


G. & B. WESTERMANN & Co.
German
Bookstore
290 Broadway


Theological Seminary.
PRINCETON, N. J.

Jos. Addison Alexander,

Princeton,

Sept. 26. 1853.



Handbuch

der

Dogmengeschichte

von

Leonhard Bertholdt,

weil. königl. bair. Konsistorialrath, Doktor und zweitem ordentlichen Professor der Theologie in Erlangen.

Erster Theil.

Erlangen, 1822

bey Palm und Enke.

Vorrede.

Indem ich das vorliegende Buch aus dem Nachlasse meines seligen Freundes dem Publikum übergebe, habe ich nur weniges zur Rechtfertigung meines Unternehmens zu sagen. — Dieses Handbuch ist aus den Vorlesungen entstanden, welche der Verfasser seit dem Jahre 1805. über das Lehrbuch der Dogmengeschichte von Augusti zu wiederholten malen gehalten hat. Er hat seine Vorlesungen viermal überarbeitet, und nach der letzten Überarbeitung erscheinen sie hier. Daraus geht wohl von selbst hervor, aus welchem Gesichtspunct dieses Werkchen anzusehen seyn möchte. Es ist für Studierende, und für diejenigen bestimmt, welche einen klaren, gründlichen und kurzen Überblick des ganzen Feldes der Dogmengeschichte sich zu verschaffen wünschen, und eigene neue gelehrte Forschungen sind billig davon ausgeschlossen geblieben. Ein solches Handbuch existirt bis jetzt noch nicht, und nicht nur der Wunsch der Schüler des Ver-

storbenen hat mich zu der Herausgabe desselben veranlaßt, sondern auch die Betrachtung, daß, eben weil wir bis jetzt nur unvollendete Handbücher über die ganze Dogmengeschichte haben, dieses Buch für die Anfänger in diesem Studium so erfreulich als nützlich seyn müsse. Ich brauche kaum zu bemerken, daß es mit dem trefflichen, längst als vorzüglich anerkannten, Lehrbuche dieser Wissenschaft von Augusti in gar keine Collision kommen kann, da es die Benützung jenes ausgezeichneten Buches auf jeder Seite selbst ausspricht. Ich selbst habe um dieses Handbuch kein anderes Verdienst, als das einer sorgfältigen Correktur, in welcher mich mein jüngerer Freund, Herr Ferdinand Christian von Reck, welchen Neigung und Anlage zu dem Studium der theologischen Litteratur hinleiten, aufs treulichste unterstüzt hat. Demselben verdanken die Leser auch das sorgfältig gearbeitete Register, welches den Gebrauch dieses Buches merklich erleichtern wird.

Erlangen den 23. August 1822.

Dr. Engelhardt.

Inhaltsübersicht
des ersten Bandes.

Prolegomena.

Erster Theil.

Allgemeine Geschichte der Dogmen.

Erste Periode.

Von den Aposteln bis zur Entstehung der katholischen Kirche. J. 60 — 140.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der apostolischen Kirche.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Häretikern.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

Dritte Periode.

Von Dionysius, Bischoff zu Rom, bis zur zweyten allgemeinen Kirchenversammlung zu Constantinopel. J. 260 — 381.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des christlichen Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

Vierte Periode.

Von dem zweyten allgemeinen Concil bis auf die völlige Trennung der griechischen und römischen Kirche.

J. 381 — 1053.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

Fünfte Periode.

Von der Trennung der griechischen und lateinischen Kirche bis zur Reformation. J. 1053 — 1517.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

Sechste Periode.

Von der Reformation bis auf den westphälischen Frieden. J. 1517 — 1648.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der griechischen Kirche.

Zweyt

Vierte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der reformirten Kirche.

Fünfte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Unitariern.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

Siebente Periode.

Von dem westphälischen Frieden bis auf den Anfang der allgemeinen teutschen Bibliothek. J. 1648—1765.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der griechischen Kirche.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der römisch-katholischen Kirche.

Dritte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der lutherischen Kirche.

Vierte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der reformirten Kirche.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

Achte Periode.

Vom Anfang der allgemeinen teutschen Bibliothek bis auf unsere Tage.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs und der Dogmatik in der katholischen Kirche.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs und der Dogmatik in der lutherischen Kirche.

Er-

§. 1.

Name dieser Wissenschaft.

Die Dogmengeschichte hat ihren Namen von dem griechischen Nennworte δόγμα, welches gebildet aus dem Zeitworte δοκεῖν existimare, censere, decernere, hauptsächlich folgende Bedeutungen hat: 1) placitum, decretum, edictum, Luc. II, 1. 2) praeceptum, Eph. II, 15. Act. XVI, 4. 3) sententia, Meynung, insonderheit Lehrmeynung, daher der Lehrsatz, doctrina. Diese letzte Bedeutung kommt zwar im N. T. nicht vor, aber desto öfter bei den alten griechischen Kirchenlehrern, welche dem Sprachgebrauche der griechischen und römischen Philosophen folgten. Sie nennen zwar überhaupt alle einzelne Lehrsätze des Christenthums so, z. E. einer der ältesten, Ignatius, in Ep. ad Magnes. C. XIII. aber am häufigsten gebrauchen sie dieses Wort nur von den theoretischen Lehrsätzen oder den sogenannten Glaubenslehren des Christenthums, mit Ausschluß der Lehrsätze der christlichen Moral.

Diese eingeschränktere Bedeutung blieb auch in der Folge dem Worte; auch Gennadius, z. E. schrieb ein Werk de dogmatibus ecclesiasticis; daher man in der 2. Hälfte des XVII. Jahrhunderts angefangen hat, dem Inbegriff der theoretischen Lehrsätze des Christenthums den Namen Theologia dogmatica oder dogmatum beyzulegen.

Lucas Fried. Reinhart gab eine synopsis theologiae christianae dogmaticae Altorf 1659 heraus.

Joachim Hildebrandt's institutiones sacrae. Helmstädt 1660. 4. erhielten in der 2. Ausg. Helmstädt 1692. den Titel: Theologia dogmatica.

Joh. And. Schmidt schrieb ein Compendium theologiae dogmaticae. Helmstädt 1699. 8.

Bartholomäus Niemeyer eine theologiam dogmatum fidei. Helmstädt 1702. 4. und

Joh. Wolfg. Jäger ein systema theologicum dogmatico-polemicum. Tübingen 1715. 4.

Man sieht also hieraus, daß der Name theologica dogmatica auf der Universität Helmstädt aufkam, und von da aus allmählig weiter in Gebrauch gebracht wurde. Es war daher irrig, als Döderlein in seiner institutio religionis christianae behauptete, Buddeus sey durch Herausgabe seiner institutiones theologiae dogmaticae Jena 1723 4. der Urheber dieser Benennung gewesen. Denn schon im Jahr 1721 gab Pfaff institutiones theologiae dogmaticae et moralis heraus, wie Bolten bewiesen hat, aber ebenfalls irrt, wenn er glaubte, Pfaff wäre der erste gewesen, der diese Benennung auf dem Titel einer Schrift gebraucht habe. Da also das Wort δογμα auf die theoretischen Lehrsätze des Christenthums übergetragen wurde, so ist also christliche Dogmengeschichte eines und dasselbe mit einer Geschichte der theoretischen Lehrsätze des Christenthums.

Vergl. Cicero Quaest. Acad. IV. c. 9. Suiceri thesaurus eccles. S. 934.

Stange, Theol. Symmikta. Th. I. S. 156. ff.

Der Werth der christlichen Dogmengeschichte. Eine Abhandlung von Christian Fried. Ilgen. Leipzig 1817. 8.

§. 2.

Begriff derselben.

Aus dieser Erklärung des Namens ergiebt sich, daß die christliche Dogmengeschichte eine historische Darstellung

der Veränderungen ist, welche die **theoretischen** Lehrsätze des Christenthums von dem Ursprung derselben bis auf die neuesten Zeiten sowohl im Ganzen als auch im Einzelnen, sowohl der Materie als der Form nach, erfahren haben.

Vergl. Christian Fried. Roesler, diss. de theoria historiae dogmatum. Part. I. II. Tubing. 1796 u. 94. 4.

Ziegler über den Begriff und die Behandlungsart der Dogmengeschichte, in Gäblers neuestem theologischen Journal. Bd. I. S. 235. ff.

Augusti über die Methode der Dogmengeschichte, in seinen neuen theologischen Blättern. Bd. II. St. 2. S. 11. ff.

Christ. Fried. Walchs Gedanken über die Geschichte der Glaubenslehre. 2. Aufl. Göttingen 1764. 8.

§. 3.

Umfang derselben.

Die Dogmatik des N. T., nach den Gesetzen der grammatisch-historischen Interpretation in **der** Art aufgefaßt, wie diese Bücher von den ersten Christen verstanden werden mußten, wird zur Basis angenommen, und die successiven Veränderungen in derselben werden von einem Jahrhundert zum andern bis auf die letzte symbolische Bestimmung eines jeden einzelnen Lehrsatzes herab verfolgt. Das ist der **extensive** Umfang der Dogmengeschichte.

Schwieriger ist die Bestimmung des **intensiven** Umfangs derselben. Wollte man an den Dogmengeschichtschreiber die Forderung machen, daß er über die Veranlassung, Entstehung und Ausbildung einer jeden besondern Lehrmeynung, die irgend einmal ein gelehrter und ungelehrter christlicher Glaubensgenosse vorgetragen oder geäussert hat, z. E. die Meynung eines teutschen Geistlichen, daß es auf der Erde Gegenfüßler und noch andere von vernünftigen Geschöpfen bewohnte Welten gäbe, worüber er vom Bonifacius, dem Apostel der Deut-

schen, beym Pabste verklagt worden ist, (Bonifac. Epist. 82. ed. Wurdtw.) referiren sollte, so würde man die Gränzen dieser Wissenschaft zu weit ausstrecken. Denn sie muß sich bloß auf das Wichtigere beschränken.

Sie verbreitet sich nämlich nur über solche Lehrsätze, welche,

1) historische Wichtigkeit haben, d. h. welche, wenn sie auch niemals in den herrschenden Lehrbegriff aufgenommen worden sind, doch eine merkwürdige Erscheinung waren, z. E. die besondern Lehrmeynungen des Origenes, oder mittelbarer Weise einen bestimmenden Einfluß auf die herrschend gewordene Kirchenlehre hatten.

2) solche, welche dogmatische Wichtigkeit haben, d. h. welche gegenwärtig einen integrirenden Theil irgend eines kirchlichen Lehrbegriffes ausmachen: und endlich

3) solche, welche dogmatisch historische Wichtigkeit haben, d. h. welche zwar gegenwärtig kein Bestandtheil irgend eines kirchlichen Lehrbegriffs mehr sind, doch aber zu irgend einer Zeit in das allgemeine oder in das besonders kirchliche Lehrsystem aufgenommen waren, z. B. der Lehrsatz, daß der heilige Geist ein Geschöpf sey.

Vergl. Gablers Anmerkungen zu Zieglers angeführter Abhandlung. S. 336.

Heidelberger Jahrbücher der Theologie. Jahrg. 1. S. 60. ff.

§. 4.

Die hauptsächlichsten Ursachen der Veränderungen des christlichen Lehrbegriffs.

Es wirkten verschiedene Ursachen zusammen, um die Veränderungen hervorzubringen, welche der christliche Lehrbegriff nach und nach erfahren hat, und in den Prolegomenen einer Dogmengeschichte müssen sie angegeben werden, weil sie bey den nachfolgenden einzelnen Untersuchungen als die allgemein leitenden Ideen gebraucht werden müssen. Die

1) erste Ursache liegt aber schon in der Natur und dem Character des menschlichen Geistes, welcher in seiner Erkenntniß nicht auf Einem Puncte beständig stehen bleiben kann, sondern entweder vorwärts zum Bessern oder rückwärts zum Schlechtern schreitet;

2) das Bestreben des menschlichen Geistes, die Religion und was zu ihr gehört, geheimnißvoll zu machen. Daher haben fast alle Religionen Mysterien oder Sacramente und geheimnißvolle Gebräuche. Aus diesem Grunde wurden auch manche Dogmen über die Einsicht des gemeinen Menschenverstandes und zu göttlichen Geheimnissen erhoben. Durch dieses überall wahrzunehmende Bestreben hat die Lehre des N. T. in den verschiedenen kirchlichen Darstellungen das Meiste von ihrer Einfachheit und Klarheit und hin und wieder auch Manches von ihrer Wahrheit verloren.

3) Die climatische Verschiedenheit derjenigen Länder, und der verschiedene Nationalcharacter derjenigen Völker, in welchen und unter welchen das Christenthum seine Entwicklungsperioden durchlaufen hat, hat auch zur Veränderung des christlichen Lehrbegriffs vieles beygetragen. Ein jedes Dogma hat daher seine eigene Geographie.

Vergl. Flögels Geschichte des menschlichen Verstandes. 3. Aufl. Frankfurt und Leipzig 1778. 8. S. 58. ff.

Paulus über climatische Verschiedenheit im Glauben an Religionsstifter, in seinen Memorabilien. St. 1. S. 129. ff.

4) Da sich die Menschen von ihren vorigen religiösen Meynungen und Überzeugungen nicht auf einmal ganz losmachen können, so war es unvermeidlich, daß die Juden und Heiden aus dem Judenthum und Heidenthum manche Ideen herübertrugen und die neu angenommenen christlichen Vorstellungsarten nach denselben modificirten.

Vergl. Keil commentationes de doctoribus veteris

ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias theologiae liberandis. Lipsiae 1795—1807. 4.

Priestley's Geschichte der Verfälschungen des Christenthums. Hamburg 1785. 2 Bde. 8.

5) Einen besonders starken Einfluß auf die Veränderung des ursprünglichen christlichen Lehrbegriffs hatte die neuplatonische Philosophie, weil ihre Lehrsätze in einer nahen Verwandtschaft mit denen des Christenthums standen, und also eine Vermischung sehr leicht und annehmlich machten.

Vergl. Versuche über den Platonismus der Kirchenväter, aus dem Französischen des J. Souverain, übersetzt von Löffler. 2. verm. Auflage. Züllichau und Freistadt 1792. 8.

6) Der Mangel einer eigenen dogmatischen Kunstsprache im N. T. ist auch zu einer Veranlassung geworden, daß manche Lehrsätze des Christenthums ihren ursprünglichen Sinn verloren haben. Es ist zwar allerdings im N. T. ein Religionsdialect vorhanden, aber er ist größtentheils aus der jüdischen Theologie entlehnt, obgleich in vielen Stücken in einem andern Sinn gebraucht. Daraus nun, daß die nachfolgenden Lehrer des Christenthums diese technischen Ausdrücke entweder in einem andern Sinn genommen haben, als sie in der jüdischen Theologie gehabt hatten, oder daß sie dieselben, wenn sie Jesus und die Apostel in einem andern Sinn gebraucht hatten, dennoch in ihrem alten jüdischen Sinne genommen haben, sind viele Veränderungen des ursprünglichen christlichen Lehrbegriffs entstanden. Überhaupt hat schon der Mißverstand der vielen im N. T. vorkommenden Orientalismen und Hebraismen, dessen sich vorzüglich die abendländischen Kirchenlehrer schuldig machten, zu vielerley von dem Christenthume abweichenden Lehrbestimmungen Anlaß gegeben.

Vergl. Ammon, de vestigiis theologiae judaicae in Ep. Pauli ad Romanos, in seinen Novis Opusculis theol. S. 63. ff.

Bertholdt Christologia Judaeorum Jesu Apostolorumque aetate. Erlangae 1811. 8.

Behn, über die Lehre Jesu und seiner Apostel. Lübeck 1791. 8.

Van Hemert über Accommodationen im N. T. Dortmund und Leipzig 1797. 8.

7) Die Sucht, die Lehrsätze des Christenthums zu systematisiren, hat auch manche ganz neue Dogmen erschaffen oder doch wesentliche Veränderungen in die ältern gebracht, weil man für die nöthige Consequenz des Systems sorgen müßte.

8) Die allegorische Interpretationsmethode, welche durch Origenes allgemein aufkam, und in der Catechetenschule zu Alexandrien gepflegt wurde, hat auch manchen nachtheiligen Einfluß auf den christlichen Lehrbegriff bewiesen, und hätte nicht die Antiochenische Schule bessere Exegeten gezogen, so wäre von dieser Seite die Corruption des Lehrbegriffs noch stärker.

Vergl. Münter über die Antiochenische Schule, in Stäudlin u. Tzschirners Archiv für A. u. N. Kirchengeschichte. Bd. I. St. 1. S. 4. ff.

9) Die oft veränderten Bedürfnisse der Zeit, nach denen man sich in dem Vortrag der Religionswahrheiten richten mußte, haben auch das ihrige beygetragen, dem christlichen Lehrbegriffe eine von seiner Urgestalt abweichende Form zu geben. Hauptsächlich waren es die kirchlichen Lehrstreitigkeiten, welche zur Festsetzung neuer Dogmen oder zu Modificationen der alten Anlaß gaben.

10) Das Ansehen der kirchlichen, unrein gewordenen, Tradition und die damit verbundene Vernachlässigung der Offenbarungsurkunden oder doch wenigstens ihres Urtextes, indem man sie in dem grössern Theile der Kirche nur in fehlerhaften Übersetzungen las, hat auch zur Veränderung des christ-

lichen Lehrbegriffs Manches beygetragen. Es wurde Manches zu einem Dogma gestempelt, was bloß aus einem Übersetzungsfehler oder einer interpolirten Stelle der Version geschöpft war.

Eine gleiche Wirkung brachte das wachsende Ceremonien- und Disciplinarwesen der Kirche hervor, weil es durch neue Dogmen oder durch Modification der alten unterstützt werden mußte.

12) Die Concilien hatten wo nicht immer auf die Bildung, doch aber auf die Befestigung der sich im Gange der Zeit gebildeten Dogmen den stärksten Einfluß, weil man allgemein glaubte, daß sie unter der Direction des heiligen Geistes stünden. Aber die dogmatischen Beschlüsse, welche auf ihnen gefaßt werden, floßen oft aus andern, höchst unreinen Quellen. Rechthaberey, Bestechung, persönliche Rücksichten wirkten in der Regel mehr, als die innere Kraft der Wahrheit, und dazu kam noch der verderbliche Einfluß der fürstlichen Höfe. Besonders machte sich die Hoftheologie der byzantinischen Kaiser geltend.

13) Auch der Einfluß der römischen Bischöffe, die sich gar bald das Ansehen von Glaubensrichtern zu geben wußten, hat sich auf die Veränderung des christlichen Lehrbegriffs mehrfältig gezeigt.

14) Bisweilen hat auch der bloße Zufall das Seinige gethan, um Veränderungen in den christlichen Lehrbegriff zu bringen.

Vergl. Bertholdt's Ausgabe der Reinhardischen Reform. Predigten. Sulzbach 1819. Die 9. Anmerkung zur 1. Predigt. S. 91. ff.

§. 5.

Unterschied zwischen Dogmengeschichte und Geschichte der Dogmatik.

Diese angegebenen allgemeinen Ursachen haben, eine jede in ihrem Kreise und zu ihrer Zeit und nach ihrer Weise, zur

Veränderung des ursprünglichen christlichen Lehrbegriffs das Meiste beygetragen, welche Veränderung sowohl in dem Wesen als in der Form desselben vorgegangen ist. Beydes, Wesen und Form muß nämlich genau unterschieden werden, wenn man den christlichen Lehrbegriff in seiner Fortbildung historisch verfolgen will. Darauf gründet sich auch der Unterschied zwischen Dogmengeschichte und Geschichte der Dogmatik.

Die Dogmengeschichte hält sich an das Wesen und die Form des sich verändernden Lehrbegriffs zugleich, und zwar in der Art, daß sie zeigt, welche Veränderungen die theoretischen Lehrsätze des Christenthums, sowohl in Verbindung mit einander, als jedes Dogma einzeln für sich, dem innern Wesen nach erfahren haben, und in welche verschiedene Formen man ein jedes einzelne Dogma geworfen habe. Dagegen hält sich die Geschichte der Dogmatik bloß an die Form des sich fortbildenden Lehrbegriffs; jedoch bloß im Allgemeinen, nämlich in so fern, daß sie angiebt, was man alles versucht habe, um die christlichen Dogmen zu einem zusammenhängenden, wissenschaftlichen und systematischen Ganzen zu verbinden, und in welche verschiedenen Formen man den systematisirten christlichen Lehrbegriff geschlagen habe. Diesemnach ist also die Geschichte der Dogmatik eine Erzählung der Veränderungen, welche in der allgemeinen formellen Darstellung und Verbindung der theoretischen Lehrsätze des Christenthums zu einem wissenschaftlichen oder systematischen Ganzen vorgegangen sind. Nimmt man daher die Dogmengeschichte in ihrem weitesten Umfange, so ist die Geschichte der Dogmatik nur ein Theil derselben. Hier werden sie auch in Verbindung mit einander vorgetragen.

Vergl. Flügge's Geschichte der theologischen Wissenschaften. Th. 1. S. 423. ff.

Stäudlins Dogmatik und Dogmengeschichte. S. 70. ff.

§. 6.

Quellen der Dogmengeschichte.

Die Quellen der Dogmengeschichte werden eingetheilt

a) in öffentliche Schriften, und

b) in Privatschriften.

Die öffentlichen sind diejenigen, welche von ganzen christlichen Gesellschaften oder im Namen derselben festgesetzt und herausgegeben worden sind. Hieher gehören also:

1) alle öffentlichen Glaubensbekenntnisse;

2) die Acten der Kirchenversammlungen, von welchen die vollständigste die von Mansii ist.

Sehr gut zu gebrauchen ist auch G. D. Fuchs Bibliothek der Kirchenversammlungen in Auszügen und Übersetzungen. Leizig 1780—84. 4 Thle. 8.

3) Die Circularschreiben der Bischöffe, vorzüglich der Päbste. Letztere, die man insgemein Decretalen oder Bullen nennt, sind in den Sammlungen Constant's und Coquelines, und in dem bullarium Romanum gesammelt.

4) Liturgien, die bey weitem noch nicht vollständig gesammelt sind. Sehr schätzbar ist: Liturgiarum orientalium collectio opera et studio Eusebii Renaudot. Paris. 1715 u. 16. 2. B. 4. und Codex liturgicus ecclesiae universae recensuit et illustravit Ioh. Aloys. Assemann. Romae 1749—66. 13 Bde. 4.

Vergl. J. Chr. Köchers Beweis, daß man die Glaubenslehren aus den liturgischen Büchern beurtheilen könne.

5) Dogmatische Schriften verschiedener Form und verschiedenen Gebrauchs, welche von ganzen kirchlichen Corporationen oder von ihren Oberhäuptern öffentlich



beglaubigt und eingeführt wurden. Hieher gehören alle unter öffentlicher Autorität eingeführten Catechismen und Compendien der Dogmatik.

Aus dieser fünffachen Art von Schriften besteht die erste Gattung von Quellen der Dogmengeschichte, und diese Schriften haben auch den ersten Rang und den größten Werth; denn es ist verbürgt, daß das, was sie enthalten, öffentlich gelehrt wurde.

Die zweyte Gattung der Quellen der Dogmengeschichte machen die Privatschreiben einzelner Lehrer der Kirche aus. In Rücksicht ihres historischen Werths sind sie also zu classificiren:

1) Alle Vertheidigungsschriften des Christenthums.

2) Darstellungen der herrschenden Kirchenlehre eines Zeitalters von einem Zeitgenossen.

3) Dogmatische Abhandlungen, worinn absichtlich und mit Fleiß ein oder mehrere Dogmen, auseinander gesetzt werden.

4) Ausführliche Darstellungen des ganzen christlichen Lehrbegriffs. Hieher gehören alle allgemeinen dogmatischen Werke, vorzüglich jene, welche zu einem besondern Ansehen gelangt sind.

5) Die Privatglaubensbekenntnisse einzelner rechtgläubiger Lehrer.

6) Die Nachrichten gleichzeitiger oder doch nicht viel jüngerer Geschichtschreiber.

7) Den geringsten Werth in der Dogmengeschichte haben polemische und homiletische Schriften, in jenen herrscht oft Partheylichkeit und in diesen nicht selten zu viel rednerischer Schmuck und zu wenig Bestimmtheit. Bey allen diesen Schriften beyder Gattung, was vor-

nehmlich von denen aus der ältesten Zeit gilt, muß immer sorgfältig untersucht werden:

a) ob sie ächt sind,

b) ob sie nicht corrumpirt sind,

c) muß man sie im Geiste ihres Zeitalters und nach den subjektiven Vorstellungsarten ihrer Verfasser lesen und erklären.

Vergl. Ioh. Dallaeus de usu Patrum. Edit. II. Genev. 1686. 4.

Von den ältern Schriften dieser Art hat man allgemeine Sammlungen veranstaltet, welche unter folgenden Titeln erschienen: Magna bibliotheca Patrum. Paris 1654. 17 Thle.

Maxima Bibliotheca Patrum. Lugd. Gall. 1677. 27 Bände fol.

Bibl. Patrum cura Andr. Gallandi. Venet. 1765—81. 14 Thle. fol.

Vergl. Christ. W. Fr. Walchs, critische Nachrichten von den Quellen der Kirchenhistorie. Leipzig 1770. 8.

Gaabs Abhandlungen zur Dogmengeschichte. S. 37—75.

§. 7.

Methodik der Dogmengeschichte.

Man kann bey dem Vortrage der Dogmengeschichte eine dreyfache Methode befolgen:

1) die chronologische,

so daß man, dem Faden der Zeit folgend, von einem ausgezeichneten Kirchenlehrer zum andern, von einem Concil zum andern, von einem päbstlichen Decret zum andern, fortgeht und angiebt, was sie gelehrt oder zu lehren befohlen haben;

2) die synthetische Methode,

welche darin besteht, daß man der gewöhnlichen Anordnung der

Artikel in der Dogmatik folgt, und die Geschichte eines jeden Lehrsatzes einzeln erzählt, entweder in einem fort ohne Ruhepunct, oder nach gewissen festgesetzten Zeitperioden;

3) die chronologisch-synthetische Methode,

nach welcher zuerst von einer Zeitperiode zur andern die Veränderungen erzählt werden, welche mit den theoretischen Lehrsätzen des Christenthums im Ganzen, oder in ihrer Verbindung miteinander vorgegangen sind, dann aber gleichfalls von einer Zeitperiode zur andern, die Geschichte eines jeden einzelnen Lehrsatzes erzählt wird. Diese dritte Methode ist den beyden erstern vorzuziehen, weil sie den Einfluß erkennen läßt, welche die einzelnen Dogmen bey ihrer Fortbildung auf einander gehabt haben, und weil sie die Verbindung der Dogmatik mit der Dogmengeschichte erleichtert.

Vergl. Ziegler über den Begriff und die Behandlungsart der Dogmengeschichte in Gablers Neuestem theologischen Journal. Bd. 1. S. 340.

Augusti über die Methode der Dogmengeschichte, in seinen neuen theologischen Blättern. Bd. 2. St. 2. S. 11. ff.

Lange's Vorrede zu seiner Geschichte der Dogmen. Thl. 1. S. 6—11.

Heidelberg. Jahrbücher der Theologie. Jahrg. 1. S. 67. ff.

§. 8.

Allgemeine und specielle Dogmengeschichte.

Nach dieser chronologisch synthetischen Methode zerfällt also die Dogmengeschichte in 2 Haupttheile, in den allgemeinen und in den besondern. In dem allgemeinen Theile wird die Geschichte der Dogmen in ihrer allgemeinen gegenseitigen Verbindung und in ihrer Totalität erzählt. Es ist dabey zu sehen auf die Veränderungen, welche in fortgehender Zeit, sowohl im Wesen als in der Form der Dogmen vorgegangen

sind. Mithin zerfällt der allgemeine Theil der Dogmengeschichte in 2 Abschnitte:

1. Geschichte der Lehre oder des Lehrbegriffs. Neben der rechtgläubigen Kirche, welche schon im 2. Jahrhundert den Namen der christlichen Kirche annahm, haben sich mehrere andere Partheyen oder Corporationen gebildet, welche in vielen Stücken anders lehrten und welche man sonst Häretiker oder Ketzer hieß, die wir aber Akatholiker nennen. Dieser 1. Abschnitt zerfällt also wieder in 2 Abtheilungen:

a) Geschichte des Lehrbegriffs in der christlichen Kirche.

b) Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

2. Geschichte der Lehrart oder Geschichte der Dogmatik. Das ist der Inhalt des allgemeinen Theils der Dogmengeschichte; in dem speziellen Theile wird dann die Geschichte eines jeden Dogma's einzeln erzählt.

§. 9.

Werth und Nutzen der Dogmengeschichte.

Schon als abgesonderter Theil der allgemeinen Religionsgeschichte hat die Dogmengeschichte einen großen Werth und Nutzen. Noch um vieles wird aber derselbe erhöht, wenn man dieselbe in ihrem Verhältnisse zur Kirchengeschichte, Dogmatik, Apologetik und Liturgik betrachtet. Für Kirchengeschichte ist sie ein nothwendiges Supplement, für die Dogmatik der nothwendige historische Commentar, für die Apologetik eine Warnungstafel, daß man das kirchliche Christenthum nicht mit dem neutestamentlichen verwechsele, in der Liturgik gibt sie die lichtvollsten Erläuterungen.

Vergl. I. A. Ernesti, Prolusio de theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate. Leipzig

1759. 4. wieder abgedruckt in s. Opusc. theol. Ed. II. Lips. 1792. 8.

Ludw. Wachler, prolusio de theologia ex historia dogmatum emendanda. Rint. 1795. 4.

Der Werth der christlichen Dogmengeschichte. Eine Abhandlung von Christ. Fr. Ilgen. Leipzig 1817. 8.

§. 10.

Perioden-Abtheilung der allgemeinen Dogmengeschichte.

Erste Periode.

Von den Aposteln bis zur Entstehung der christlichen Kirche, oder von 60—140.

Zweyte Periode.

Von da bis auf Dionysius, Bischoff zu Rom, 140—260.

Dritte Periode.

Von diesem bis zum 2. ökumenischen Concilium in Constantinopel, 260—381.

Vierte Periode.

Von diesem bis auf die völlige Trennung der griechischen und römischen Kirche, J. 381—1053.

Fünfte Periode.

Von dieser bis auf die Reformation, J. 1053—1517.

Sechste Periode.

Von dieser bis auf den westphälischen Frieden, J. 1517—1648.

Siebente Periode.

Von diesen bis auf den Anfang der allgemeinen teutschen Bibliothek, J. 1648—1765.

Achte Periode.

Von da bis auf die neuesten Zeiten.

§. 11.

Geschichte der Dogmengeschichte.

Es ist noch keine lange Zeit, daß die Dogmengeschichte zu dem Range einer eigenen, für sich bestehenden Wissenschaft erhoben worden ist. Ja bis in die Mitte des verflossenen XVIII. Jahrhunderts herab, hat man das Bedürfniß einer gründlichen Bearbeitung der Geschichte der christlichen Glaubenslehre gar noch nicht in seiner vollen Stärke gefühlt und erst der Kampf mit den Paläologen und Neologen, der sich nach der Mitte des genannten Jahrhunderts erhoben, hat das allgemeine Interesse dafür erweckt. Zwar hatte schon die Reformation des 16. Jahrhunderts die heilsame Folge, daß man Untersuchungen über die Geschichte mancher controvers gewordenen kirchlichen Dogmen anstellte, da die beyden protestantischen Kirchen der verlassenen Mutterkirche den Vorwurf machten, sie wäre von den ursprünglichen Lehren der alten rechtlichen Mutterkirche abgewichen, diese aber solches aus allen Kräften verneinte. Allein man sonderte noch nicht die Dogmengeschichte als ein eigenes Studium aus, sondern verband sie entweder mit der Dogmatik und Polemik oder mit der Kirchengeschichte oder auch mit der kirchlichen Archäologie. So haben Martin Chemnitz, Johann Gerhard, Abraham Calov, Johann Franz Buddeus, Johann Heinrich Heidegger, Benjamin Pictet im 17. Jahrhundert und im Anfang des 18. in ihren Lehrbüchern der Dogmatik, Balthasar Bebelius im 17. und Johann Bingham und Anton Blackmore im 18. Jahrhundert in ihren kirchlich archäologischen Schriften manche Dogmen historisch erläutert.

Der Kirchenhistoriker hatte aber hiezu von jeher am meisten Beruf, wie schon Matth. Flacius und die übrigen Her-

Herausgeber der zu Basel von 1559—1574 erschienenen sogenannten Magdeburgischen Centurien bewiesen haben.

Dieses kirchenhistorische Werk wurde nämlich in der besondern Absicht unternommen, um die Abweichung des römisch-katholischen Lehrbegriffs von der alten rechtgläubigen Kirche historisch darzulegen und zu beurkunden. Die nächste Folge davon war, daß Baronius seine Annales ecclesiastici zu Rom, vom J. 1588—1607. herausgab, welche den Centurien entgegengesetzt waren und also auch eine Haupttendenz auf die Dogmengeschichte hatten. Von dieser Zeit an haben alle Kirchengeschichtschreiber aus allen drey Hauptkirchen der Geschichte der christlichen Lehre eine grössere Aufmerksamkeit gewidmet.

Ja noch vor der Mitte des XVII. Jahrhunderts faßte schon der französische Jesuit Dionys. Petavius den Entschluß, die Dogmengeschichte für sich allein und in einem ausführlichen Werke zu bearbeiten.

Seine Dogmata theologica. Paris. 1645—1653. 5 Vol. fol., zweyte verm. und von Johann Clericus unter dem falschen Namen Theoph. Alethinus besorgte Ausgabe, Antwerpen (aber eigentlich Amsterdam) 1700. 6 Thle. fol. 3. Ausg. Florenz 1757. 7 Thle. fol. ist aber unvollendet und hat zu wenig Ordnung und zu viel Partheylichkeit. Demungeachtet ist es eine gute Materialiensammlung, wenn man sie mit historischer Critik zu gebrauchen weiß; und Petavius hat unstreitig mehr geleistet, als sein nächster Nachfolger unter seinen Glaubensgenossen, der Presbyter des Oratoriums Louis Thomassin, dessen Dogmata theologica, Paris 1680—84—89. 2 Bde. fol. ebenfalls eine Dogmengeschichte liefern sollten. Zu gleicher Zeit mit Petavius hatte auch schon ein schottischer reformirter Gelehrter eine ähnliche Arbeit unternommen und denselben sowohl an Kenntniß als an Fleiß übertroffen. Jacob Forbesius a Corse, so hieß er, gab nämlich heraus Instructiones historico-theologicae de doctrina christiana inde a tempore Apostolorum us-

que ad seculum XVII. Amsterdam 1645. beste Ausgabe, Amsterdam 1702. fol., welche auch den zweyten Thl. seiner im Jahr 1703. zu Amsterdam herausgekommenen Werke ausmachen.

Bis an die Mitte des XVIII. Jahrhunderts schien sich nun ausser dem ältern Joh. Wilhelm Baier, von welchem ein noch immer sehr brauchbares Compendium theologiae historicae, herausgegeben von Bernhold zu Jena 1754. 4. vorhanden ist, und Scipio Maffei, welcher Animadversiones in hist. theol. dogmatum, Frankfurt 1749. 4. und Lorenz Reinhard, welcher eine kurze Introductio in historiam praecipuorum dogmatum, Ienae 1745. 4. und Johann Christoph Harenberg, welcher eine Theologia primorum Christianorum dogmatica ex monumentis patrum ecclesiasticis collecta. Brunsw. 1746. 4. geschrieben hat, Niemand mehr für die Dogmengeschichte als eine besondere Wissenschaft zu interessiren; aber jetzt erhob sich Ernesti, Chr. W. F. Walch und Semler, welche man die eigentlichen Schöpfer dieser Wissenschaft nennen kann, weil sie dieselbe zu einer bleibenden Selbstständigkeit brachten, und ihr eine vollkommenere Gestalt gaben. Ernesti schrieb eine Prolusio de theologiae historicae et dogmaticae conjungendae necessitate. Lpz. 1759. 4. Wieder abgedruckt in seinen Opusc. theolog. S. 565. ff. worin er die Idee zu einer historischen Dogmatik, d. h. zu einem Vortrag der christlichen Glaubenslehren in Verbindung mit ihrer Geschichte darlegt.

Unabhängiger von der Dogmatik stellte die Dogmengeschichte Walch, in seinen Gedanken von der Geschichte der Glaubenslehre, zweyte verm. Auflage, Göttingen 1764. 8. dar, Semler aber trennte sie ganz von derselben, unterschied die Dogmengeschichte von der Geschichte der Dogmatik und bearbeitete jene in seiner historischen Einleitung vor Baumgartens Untersuchung theologischer Streitigkeiten, Halle 1762—64. 3 Thle. 4. und deise in seiner

historischen Einleitung vor Baumgartens evangelischer Glaubenslehre. Halle 1759—60. 3 Bde. 4.

Obgleich diese beyden Versuche die mannichfaltigsten Merkmale der Unvollkommenheit an sich tragen und kaum für mehr als ungeordnete Materialiensammlungen gelten können, so bleibt doch Semlern das Verdienst, dieser Wissenschaft ihre festen Grenzen abgesteckt und zu ihrer ganz unabhängigen Bearbeitung die Bahn gebrochen zu haben. Nachher hat er auch in seinem Apparatus ad libros symbolicos ecclesiae Lutheranae. Halae 1775. 8. viele einzelne Dogmen historisch erläutert.

Seit seiner Zeit sind nun folgende Schriften über diese Wissenschaft erschienen:

A. Dogmengeschichte:

Rößlers Lehrbegriff der christlichen Kirche in den drey ersten Jahrhunderten. Frankfurt am M. 1775. 8.

Bossuets Einleitung in die Geschichte der Welt und der Religion, fortgesetzt von Cramer. 7 Thle. Schaffhausen 1775—1786. 8.

Geschichte der Verfälschungen des Christenthums von Joseph Priestley. Aus dem Englischen. Hamburg und Kiel 1785. 2 Bde. 8.

Ausführliche Geschichte der Dogmen oder der Glaubenslehren der christlichen Kirche nach den Kirchenvätern, von Lange. 1. Thl. Leipzig 1796. 8.

Handbuch der christlichen Dogmengeschichte von Münscher. Marburg 1797—1809. 4 Thle. 8. 1. und 2. Thl. verbesserte Ausgabe. 1802—1804.

Geschichte der christlichen Glaubenslehre vom Zeitalter des Athanasius bis Gregor den Großen, von Wundemann. 2 Thle. Lpz. 1798—99. 8.

Handbuch der ältesten christlichen Dogmengeschichte von

Münter. Aus dem Dänischen übersetzt von Eggers. 2 Thle. Göttingen 1802—1806. 8.

Die christlichen Dogmen, oder Glaubenslehren der christlichen Kirche. Lpz. 1800. 8.

Wittich's Handbuch der christlichen Kirchen- und Dogmengeschichte. 1. Thl. Erfurt 1801. 4.

Augustis Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Lpz. 1805. 8. dritte verb. Aufl. 1820.

Entwurf der catholisch-christlichen Religions- und Dogmengeschichte von Schnappinger. Carlsruh 1807. 8.

Abhandlungen zur Dogmengeschichte der ältesten griechischen Kirche bis auf die Zeiten Clemens von Alexandrien (von Gaab.) Jena 1790. 8.

Münschers Lehrbuch der christlichen Dogmengeschichte. Marburg 1811. 8. Neue Ausgabe von Ludwig Wachler ebend. 1815.

Joh. Ulrich Röders Archäologie der Kirchendogmen. Coburg 1812. 8.

B. Geschichte der Dogmatik.

Shaw Vergleichung der verschiedenen Lehrarten zur Beförderung des Religionsunterrichts, von den ersten Zeiten der Welt bis auf unsre Tage. Aus dem Englischen übersetzt. Leipzig 1777. 8.

Gaabs erste Linien einer Geschichte der Dogmatik. 1787. 8. abgedruckt aus den Beyträgen zur Beförderung des vernünftigen Denkens in der Religion. St. 7. S. 97. ff.

Heinrichs Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der Glaubenswahrheiten und der merkwürdigsten Systeme und Compendien derselben. Lpz. 1790. 8.

Grohmann breuis historia theologiae dogmaticae ita instituta, vt eorum potissimum, quae disciplina

ista Academiae Vitebergensi debeat, ratio habeatur. Viteb. 1802. 2 Bogen 4.

Gestalt der Dogmatik in der lutherischen Kirche seit Morus, von Aug. Bas. Manitius. Wittenberg 1806.

C. Dogmatische Lehrbücher, welche zugleich eine Geschichte der Dogmen, bald kürzer, bald ausführlicher, enthalten.

Ioh. Gerhardi loci theologici ed. Ioh. Fr. Cotta, Tubingae 1762—89. 22 V. 4.

Ioh. Fr. Gruneri, Institutionum theologiae dogmaticae, libri III. Halae 1777. 8.

Ge. Fr. Seiler, Theologia dogmatico polemica cum compendio historiae dogmatum succincto. Ed. 3. Erlangae 1789. 8.

Ioh. Christ. Doederlein Institutio theologi christiani ed. VI. curis nouis emendata et aucta, a C. G. Iunge. Norimb. et Altdorf 1797. 2 V. 8.

Döderleins christlicher Religionsunterricht, fortgesetzt von Junge. ebend. 1790—1803. 12 Thle. 8.

Stäudlins Dogmatik und Dogmengeschichte. Göttingen 1800. 8.

Commentarii historici decretorum religionis christianae. Scripsit Christ. Dan. Beck. Lps. 1801. 8.

Eckermann's Handbuch für das systematische Studium der christlichen Glaubenslehren. Altona 1801—1803. 4 Bde. 8.

Epitome theologiae christianae dogmaticae auctore Heinr. Aug. Schott. Lps. 1811. 8.

I. A. L. Wegscheideri Institutiones theologiae dogmaticae. Addita singulorum dogmatum historia et censura. Halae 1815. 8. Edit. II. emendatior. Halae 1817. 8. Edit. III. emendata et aucta. Halae 1819. 8.

Theoph. Phil. Christ. Kaiser, monogrammata theologiae christianae dogmaticae. Erlangae 1819. 8.

Erster Theil.

Allgemeine Geschichte der Dogmen.

Erste Periode.

Von den Aposteln bis zur Entstehung der christlichen Kirche.

J. 60 — 140.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der apostolischen Kirche.

§. 12.

Historischer Standpunct.

Bis zum Jahre Christi 60 hatten die Apostel zur Ausbreitung der Lehre Jesu das Meiste gethan, und um diese Zeit befanden sich schon in vielen Ländern christliche Gemeinen. Wenn also auch einige Apostel, namentlich die drey vorzüglichsten, Johannes, Petrus und Paulus, noch einige Zeit gelebt und ihr Lehramt fortgesetzt haben, so kann man doch behaupten, daß schon um das Jahr Christi 60 die Lehre Jesu durch die Bemühungen der Evangelisten und Apostel ein Eigenthum der Welt geworden war. Mit diesem Zeitpuncte nimmt daher auch die Dogmengeschichte ihren Anfang. Die Bekenner der neuen Lehre hielten

sich theils an das, was sie die Evangelisten und Apostel selbst mündlich gelehrt hatten, oder was ihnen von andern als Lehre Jesu und der Apostel überliefert worden war, theils belehrten sie sich aus den Schriften der Evangelisten und Apostel, die aber um das Jahr Christi 60 weder noch alle vorhanden, noch überall verbreitet waren.

Da indessen der mündliche Unterricht der Evangelisten und Apostel von ihren schriftlichen Belehrungen in gar nichts verschieden war, so kann die Dogmengeschichte keine festere objektive Basis nehmen, als den Inhalt der neu testamentlichen Schriften. Denn wenn auch einige dieser Schriften erst in dem Jahr Christi 60 an das Licht getreten sind, so stimmen sie doch mit dem wesentlichen Inhalte der frühern ganz vollkommen überein.

Vergl. G. J. Planck's Geschichte des Christenthums in der Periode seiner ersten Einführung in die Welt durch Jesum und die Apostel. Göttingen 1818. 2 Thle. 8.

§. 13.

Das Urchristenthum.

Ob nun aber gleich die Dogmengeschichte von demjenigen ausgeht, was in dem N. T. gelehrt ist; so liegt doch die Frage: was ist nach Ausscheidung aller, von Jesu und den Aposteln aus Accommodation beybehaltenen oder geschonten Zeitvorstellungen der reine Gehalt der neu testamentlichen Religionslehre? außerhalb des Gebietes der Dogmengeschichte, und gehört in die biblische Theologie. Die Dogmengeschichte sieht die Sache bloß allein von der historischen Seite an, d. h. sie fragt: in welchem Sinne haben die Christen des ersten Jahrhunderts die Lehre Jesu und der Apostel aufgefaßt? Haben sie dieselbe in eben der Form aufgenommen, in welcher sie ihnen dargelegt worden ist? oder haben sie schon den Accommodationsgrundsatz gekannt, und die Lehrart von der Lehre, die Form von dem Wesen, die Schale von dem Kern unterschieden?

Die Geschichte bezeugt, daß dieses keineswegs der Fall gewesen sey, sondern daß die Christen des ersten Jahrhunderts die Lehre Christi und der Apostel in keinem andern Sinne aufgefaßt haben, als wie dieselben sie in ihren Worten dargelegt hatten. Die Basis, auf welcher die christliche Dogmengeschichte ruhet, ist also die neutestamentliche Religionslehre, in ihrem wörtlichen und populären Sinne aufgefaßt.

Nach dieser, hier einzig und allein zulässigen, Ansicht des N. T. möchte sich nun der dogmatische Inhalt desselben in folgende Hauptmomente zusammenfassen lassen:

„Es ist eine einzige Gottheit, welche als Vater, Sohn „und heil. Geist verehrt werden muß. Vater, Sohn und „heil. Geist stehen in der genauesten und unzertrennlich„sten Verbindung miteinander. Der Vater hat durch „den Sohn die Welt geschaffen und sie steht unter der „Regierung und Lenkung des Sohnes. Jesus war zwar „dem Äusserlichen nach ein wahrer und wirklicher, ob„gleich übernatürlich erzeugter Mensch, aber mit ihm „hat sich der eingeborne Sohn Gottes, der λογος, der „von Ewigkeit her bey Gott und mit ihm Eins war, ver„einigt, und in dieser Vermenschlichung trat er als der „von Gott verheissene Messias, χρισος, Heiland und „Erlöser der Welt auf, lehrte, litt und starb zum Heil „der Menschen. Sein Tod war ein versöhnendes Opfer, „wodurch nicht nur das bisherige Opferwesen abgeschafft, „sondern auch eine allgemeine Sündenvergebung und die „Hoffnung des ewigen Lebens erworben worden ist. „Nach seiner Auferstehung erhob sich Christus mit seinem „irrdischen, aber verklärten, Leibe wieder in den Him„mel, und setzt als Fürbitter und Fürsprecher bey Gott, „nicht nur sein Sühn- und Vermittlungsgeschäft fort, son„dern herrscht auch mit der Gewalt, die ihm vom Va„ter gegeben ist, über Himmel und Erden. Zur festge„setzten Zeit wird er aber, von Wolken getragen und „von Engelschaaren begleitet, wieder kommen, alle Tod-

„ten auferwecken, und über alle Menschen das Ge„richt halten. Die auferstandenen, aber verklärten, Lei„ber werden wieder mit ihren Seelen vereinigt, die „Körper der noch lebenden aber verwandelt und dem „wiederkommenden Sohne Gottes in der Luft entgegen„gerückt werden. Nach dem Gerichte wird das Ende „der Welt erfolgen; die guten Menschen werden in den „Himmel zum ewigen Leben eingehen, die Bösen aber „in den ewigen Qualort, in die Hölle, gestürzt werden. „Nach der besondern Vorstellungsart des Apostels Petrus „wird aber das in Feuer aufgelößte Universum wieder „erneuert und die verschönerte Erde zum Wohnsitz der „Seeligen eingerichtet. Der heil. Geist gehet vom Va„ter aus, und wird vom Sohne in die Seelen der Men„schen gesendet, um sie zu erleuchten und zu heiligen, „so wie derselbe auch schon von jeher in den Seelen gu„ter Menschen, besonders der Propheten, seine erleuch„tende Kraft bewiesen hat. Ausser den Menschen giebt „es noch vernünftige Wesen höherer Art, Engel. Sie „sind von guter und böser Art. Die guten sind in ver„schiedne Classen getheilt, und die oberste Classe machen „die Erzengel oder Engelfürsten aus. Gott gebraucht „sie alle zu seinen Dienern und Werkzeugen, und sen„det sie aus in die verschiedenen Theile des Universums. „Die bösen Engel waren ursprünglich auch gut erschaf„fen; allein sie fielen von Gott ab, und versanken in „die größte moralische Verdorbenheit. Sie stehen unter „einem mächtigen Oberhaupte, dem Teufel oder Satan, „der sich allen Absichten Gottes widersetzt. Er hat das „erste Menschenpaar zur Sünde verführt und dadurch „die unglücklichsten Folgen über die Menschheit gebracht. „Denn die Sünde vergiftete die zur Unsterblichkeit ge„schaffenen Leiber der ersten Menschen so sehr, daß alle „ihre Nachkommen mit einem sterblichen Körper geboren „werden. Der Fall des ersten Menschenpaares „hatte aber auch betrübte Folgen für den Geist,

„der nun der Gewalt der in dem sterblich gewordenen „Körper herrschenden, Lüste gänzlich unterworfen und den „verführerischen Einwirkungen des Satans Preiß gegeben ist. Aber durch Jesum Christum sind die Menschen „von der Gewalt der Sünde und des Satans wieder „erlöset worden. Die Werke des Teufels, Abgötterey „und Lasterhaftigkeit sind durch ihn zerstört worden, „und er hat das moralische Reich Gottes auf Erden er„richtet. Der jüdische Cultus hat nach den Absichten „Gottes mit dem Beginn des Christenthums sein Ende „erreicht; aber die Offenbarungsschriften der Juden ha„ben ihre Heiligkeit und Auctorität nicht verloren. Denn „sie sind von Gott eingegeben worden und stehen in der „unmittelbarsten Beziehung des Christenthums, weil Chri„stus darin geweissagt ist. Indessen haben für die Be„kenner des Christenthums die heiligen Schriften der Ju„den doch nur eine beschränkte Auctorität. Alles Ri„tuelle und Ceremonielle, was darin vorgeschrieben ist, „hat für sie keine verbindende Kraft und läßt sich nur „vorbildlich oder typisch mit dem Christenthum in Ver„bindung setzen. Die Christen haben zwey neue Gebräuche „erhalten: die Taufe, welche auf das Bekenntniß des „Vaters, Sohnes und heil. Geistes, oder auch nur auf „den Namen Christi geschieht, bewirket die Aufnahme zum „Christenthum und die Vergebung der Sünden. Das „Abendmal wird zur dankbaren Erinnerung an die Ver„dienste Jesu, besonders an seinen versöhnenden Tod ge„feyert, und bewirkt gleichfalls die Vergebung der Sünden.“

Vergl. Reinhards Versuch über den Plan, den der Stifter des Christenthums zum Besten der Menschen entwarf. 4. Aufl. Wittenb. 1799. 8.

Der Geist des Urchristenthums, von Eberhard. Halle 1807 — 1808. 3 Thle. 8.

Hartmanns Blicke in den Geist des Urchristenthums. Düsseldorf 1802. 8.

Mayer's Entwicklung des Paulinischen Lehrbegriffs. Altona 1801. 8.

Neue Auffassung des Urchristenthums in den Paulinischen Briefen. Lpz. 1803. 8.

Grundriß der neu testamentlichen Christologie, oder das Urchristenthum nach den Aussprüchen seiner ersten Lehrer im N. T. Lpz. 1804. 8. (v. Braun, so wie das vorhergehende.)

Ritter's Entwurf der Grundsätze des theologischen Systems des Apostel Pauli, in Augusti's theologischer Monatschrift. Jahrg. 1. Heft 10. S. 143. ff.

Böhme's Ideen über ein System des Apostels Paulus und Ideen zu einem solchen, in Henke's Museum. 3. Bd. 4. St. S. 540. ff.

Cludius Uransichten des Christenthums. Altona 1808. 8.

Ammon's biblische Theologie. 2. Aufl. Erlangen 1801 — 1802. 3 Thle. 8.

Bauer's biblische Theologie des N. T. Leipzig 1800 — 1801. 4 Thle. 8.

Schwarz, die Religion Jesu in ihrer Wahrheit und Göttlichkeit. 1. Thl. auch unter dem Titel: die Lehre des Evangeliums aus den Urkunden dargestellt. Heidelberg 1800.

Die Religionslehre der Bibel, aus dem Standpuncte unserer geistigen Bedürfnisse von J. L. Ewald. 1. Thl. Stuttgardt und Tübingen. 1812. 8.

Die biblische Theologie, oder Judaismus und Christianismus nach der grammatisch-historischen Interpretationsmethode, und nach einer freymüthigen Stellung in die critisch-vergleichende Universalgeschichte der Religionen, und in die universale Religion, von Gottl. Phil. Christ. Kaiser. 1. Thl. Erlangen 1813. 8.

§. 14.

Modalität der Veränderungen des ursprünglichen christlichen Lehrbegriffs vom Anfang an bis zur neuesten Entwicklung.

Das sind die wesentlichen Grundzüge der neu testament. Glaubenslehre. Sie blieb nicht lange in dieser Gestalt, sondern wurde allmählich, in dem einem Stücke früher, in dem andern später, verändert. Diese Veränderungen bestehen überhaupt darin, daß man

1) Manches, welches im N. T. bloß allgemein ausgedrückt ist, bestimmter, genauer und schärfer gefaßt hat,

2) daß man Manches entweder in einem ganz andern oder doch in einem verschiedenen Sinne genommen hat,

3) daß man Manches ergänzt hat.

Will man also eine allgemeine Bezeichnung der Modalität der Veränderungen des christlichen Lehrbegriffs, wie sie durch alle Zeiten durch statt gefnnden haben, geben, so ist zu sagen: sie bestanden stets und überall in näheren Bestimmungen, Abänderungen, Erweiterungen und Begränzungen, und dazu wirkten nach Verschiedenheit der Zeit und des Gegenstandes die, oben §. 4., angeführten Ursachen. Schon diese erste Periode liefert einige Beweise.

§. 15.

Grundansichten des Christenthums in dieser Periode.

Die Schriften aus dieser ersten Periode sind zwar nicht sehr zahlreich, aber doch hinreichend, um zu sehen, wie man die Lehre des N. T. aufgefaßt, und in einigen Puncten erweitert dargestellt hat. Es sind die Schriften der sogenannten apostolischen Väter, des Barnabas, Hermas, Clemens Romanus, Ignatius und Polycarpus, so viel nämlich davon ächt sind; ferner das Testament der zwölf Patriarchen,

welche apocryphische Schrift ein Christ am Ende des ersten Jahrhunderts geschrieben hat, und die sibyllinischen Bücher, deren Verfasser auch ein, unter Hadrian lebender, Christ war. In diesen Schriften sind nun zwar keineswegs alle einzelnen Puncte des neutestamentlichen Lehrbegriffs berührt, aber doch der größte Theil derselben, und sie erscheinen noch ganz in der einfachen Form, wie sie von den Evangelisten und Aposteln dargelegt worden sind. So wie in den Schriften des N. T. die Messianität Jesu das Fundament von allem ist, so ist sie auch in diesen Schriften der Centralpunct, von welchem alles ausfließt. Demungeachtet geben aber die apostolischen Väter noch eine grössere Abneigung gegen das jüdische Ritual- und Ceremonialwesen, als die Apostel, zu erkennen. Allein dieß hatte seinen Grund in den Bestrebungen der Ebioniten oder Nazaräer, das Christenthum bloß zu einem Zweige des Judenthums zu machen.

Vergl. Libri Sibyllistarum veteris ecclesiae crisi, quatenus monumenta christiana sunt, subiecti. Auctore Birgero Thorlacio. Haun. 1815. 8.

§. 16.

Erweiterung des Lehrbegriffs in Ansehung der Engel- und Dämonenlehre.

In einzelnen Nebenpuncten zeigten sich aber die apostolischen Christen sehr nachgiebig gegen den Einfluß des Judaismus, wie zuvörderst ihre Engel- und Dämonenlehre beweißt. Hermas behauptete, daß Gott die Aufsicht über die Welt den Engeln übergeben, daß jeder Mensch einen guten und einen bösen, ihn stets begleitenden, Schutzengel habe, und daß es einen besondern Bußengel, *angelus poenitentiae*, gebe, welcher die Menschen zur Besserung zu leiten suche. Ferner hat eben dieser Hermas von der Macht und Gewalt des Satans, und der unter ihm stehenden bösen Dämonen weit höhere Begriffe, als im N. T. liegen; sie wirken nach ihm in die Menschen ein, und sind die Urheber des Aberglaubens, des Götzendienstes,

der heidnischen Fabeln, der Ketzereyen und aller groben Verbrechen. Indessen gibt Hermas doch zu, daß der Satan den frommen Gottesverehrern mit seinen Versuchungen und Blendwerken nicht beykommen könne.

Vergl. Gaabs Abhandlungen über die älteste Dogmengeschichte. S. 88. ff. S. 97. 101.

§. 17.

Der Chiliasmus.

Der zweyte Punkt, welcher in den Schriften dieser Periode nicht mehr in seiner neutestamentl. Einfachheit erscheint, ist der Chiliasmus, oder der Glaube an ein tausendjähriges sichtbares Reich Christi auf Erden. Zwar haben die meisten Apostel einer sichtbaren Wiederkunft Christi entgegensehen, und Johannes trägt in der Apocalypse selbst die Idee von einem tausendjährigen Reich Christi auf Erden vor; allein in diesen prophetischen Schriften ist diese Idee nur dichterische Ausschmückung, poetische Exornation, und in den Schriften der übrigen Apostel ist diese Erwartung nur angedeutet, nicht ausführlich und bestimmt vorgetragen. Gleich nach der Apostel-Zeit hat man sie aber mit aller Bestimmtheit in den christlichen Lehrbegriff aufgenommen. Man glaubte daher nach Art der Juden, daß Christus nach seiner Wiederkunft seine bereits verstorbenen Verehrer aus dem Grabe erwecken und mit ihnen und den noch lebenden tausend Jahre auf Erden herrschen, nach Verlauf dieser Zeit die übrigen Todten erwecken und das allgemeine Weltgericht halten werde, worauf sodann das Ende der Welt erfolgen und das ewige seelige Leben seinen Anfang nehmen würde.

Vergl. Münscher's historische Entwicklung der Lehre vom tausendjährigen Reiche in den drey ersten Jahrhunderten, in Henke's Magazin für Religions-Philosophie. 6 Bde. 2. St. 233 — 240.

Corodi's crit. Gesch. des Chiliasmus. Zürich. 3 Bde. 8.

§. 18.

Erste Spur der Lehre von einer Seelenreinigung nach dem Tode.

Eine gleiche Quelle, nämlich das Judenthum, erkennt die in den sibyllinischen Büchern liegende Vorstellungsart an, daß die Seelen der Menschen nach der Trennung vom Körper in unterirrdischen Örtern bis zur Auferstehung der Leiber aufbewahrt würden, daß aber dann bey dem nach der Auferstehung erfolgenden Untergang der Welt eben dieses Feuer dazu gebraucht werden würde, die Seelen und Leiber der Heiligen zu reinigen und zur Bewohnung des Paradieses fähig zu machen.

§. 19.

Nähere Bestimmung der Lehre von der Auferstehung des Leibes.

Die Annahme des Chiliasmus setzte voraus, daß die menschlichen Leiber wieder ganz in ihren vorigen wesentlichen Zustand hergestellt werden; und es konnte also die feinere Theorie, welche der Apostel Paulus über die Auferstehung aufgestellt hatte, keinen allgemeinen Beyfall finden. Nach diesem Apostel entwickelt sich zwar unser künftiger Körper aus unserm gegenwärtigen, so wie sich aus dem Fruchtkorn der Halm aus der Erde entwickelt; aber ob der künftige Körper von der nämlichen äusserlichen Beschaffenheit sey, und die nämliche organische Einrichtung haben werde, das läßt Paulus zweifelhaft. Die Chiliasten mußten es aber annehmen; und da damals die allermeisten Christen dem Chiliasmus huldigten, so läßt sich leicht begreifen, daß das Dogma von der Auferstehung der Leiber so vorgetragen wurde, daß man ganz bestimmt die Wiederherstellung der Körper zu ihrer ganzen vorherigen Gestalt und Organisation lehrte. Auch scheint Polycarpus (ep. c. 2.) geglaubt zu haben, daß nur die Leiber der Frommen auferstehen werden, welches gleichfalls dem N. T. entgegen ist, da nach demselben sowohl die Leiber der Guten als der

Bösen, jene zum Empfang des Lohnes, und diese zum Empfang der Strafe, auferweckt werden.

Zweyte Abtheilung.
Geschichte des Lehrbegriffs unter den Häretikern.

§. 20.
Allgemeine Übersicht.

Schon anfangs wurde die Lehre Christi und der Apostel von Manchen auf eine Weise aufgefaßt, welche die Apostel selbst für irrig und falsch erklärten. Sie nannten solche Menschen *αἱρετικοι*, (Tit. III. 10.) Sectirer, und ihre irrigen Lehrsätze *αἱρεσεις* II. Petr. II, 1. Die Geschichte sagt aber, daß das Christenthum in der ersten Periode seiner Existenz der Gefahr, verfälscht und verstümmelt zu werden, von zwey verschiedenen Seiten her ausgesetzt war. Einerseits war das Judenthum sehr geschäftig, die neu verbreitete Lehre unter seine beschattenden Flügel zurückzuführen, und andererseits suchten sie gewisse alte, im Orient verbreitete, Philosopheme gänzlich zu absorbiren.

Dieß Alles ging noch vor den Augen einiger Apostel vor, und auf jenes erstere Ziel strebten alle streng judaisirenden Christen überhaupt, und die Nazaräer oder Ebioniten insonderheit hin; und im Dienste der andern Partey stunden, wenn auch nicht Simon Magus, Dositheus und Menander, welche eigentlich unter den Gegnern des Christenthums aufgeführt werden sollten, doch aber Cerinthus und diejenigen, welche man unter den gemeinschaftlichen Namen der Doketen begreift, und diejenigen, welche man die Nikolaiten heißt.

Vergl. Th. Ittig, de Haeresiarchis aeui apostolici et apostolico proximi. Lips. 1690. 1703. 4.

Über die Parteyen, mit welchen die Christen in den ersten drey Jahrhunderten, und im Anfang des vierten zu streiten hatten. Von J. F. Gaab. Tüb. 1801. 8.

Chr.

Chr. W. F. Walch's vollständige Historie der Ketzereyen. Lpz. 1762—1785. 11 Thle. 8.

J. A. Stark Geschichte der christlichen Kirche des ersten Jahrhunderts. Berlin 1779—1780. 3 Bde. 8.

§. 21.

Die judaisirenden Christen überhaupt.

Selbst einige Apostel, namentlich Petrus, konnten erst durch die heilende Kraft der Zeit von dem Vorurtheile befreyt werden, daß das Christenthum nur ein neuer Zweig des Judenthums sey, und nicht von seinem Stamme getrennt werden dürfte. Um so mehr mußte der gemeine ungebildete Haufe aus dem Judenthume bekehrter Christen an seinem väterlichen Gesetze hängen. Aus dieser Ursache fand der Apostel Paulus selbst unter denen, welche sich Christen nannten, so viele heftige und unversöhnliche Gegner. Er lehrte eine ganz vollkommene Freyheit von dem jüdischen Ceremonialgesetze; aber diese wollten es beobachtet wissen und drangen hauptsächlich auf die Beybehaltung der Beschneidung, der Sabbathsfeyer, der Speisengesetze und der äusserlichen Reinigungen und Weihungen. Ja sie waren von dem jüdischen Particularismus so sehr gefesselt, daß sie die neue Religion bloß allein für die Nachkommen Abrahams bestimmt glaubten und den Heiden den Zutritt zu derselben verschließen wollten. Daß aber, wie Einige vorgaben, in diesem Zeitalter unter den Christen zwey Parteyen, Petriner und Pauliner, einander entgegen gestanden wären, ist ein ungegründetes Vorgeben. Es finden sich zwar selbst im N. T. Spuren, daß sich manche ausschließlich an die ihnen von Petrus oder andern Aposteln mitgetheilten Lehren hielten, 1. Cor. I, 12. aber zu eigenen Parteyen haben sie sich niemals formirt. Im Allgemeinen blieb es übrigens doch richtig, daß ein Theil der damaligen Christen dem jüdischen Ritualwesen anhing, zu welchen vornehmlich die Schüler Petri und die übrigen sogenannten Judenapostel gehörten;

und daß hingegen ein anderer Theil sich nicht zur Beobachtung der jüdischen Ritualgesetze verbunden glaubte, sich nicht einmal nach der Vorschrift des ersten Apostelconvents zu Jerusalem, Act. XV. 23—29. richtete.

Dieser Vorschrift gemäß sollten alle Christen ohne Unterschied das mosaische Gesetz in folgenden vier Puncten beobachten:

1) daß sie sich des Genusses des Opferfleisches,
2) des Blutes,
3) des Fleisches von erstickten Thieren, und
4) der Theilnahme an unzüchtigen abgöttischen Gebräuchen enthielten.

Diese Vorschrift war eigentlich nur für solche Christen, die vormals Heiden waren, gegeben, weil sie bey denjenigen Christen, die vorher Juden waren, nicht nöthig war. Allein in Rücksicht der drey ersten Puncte wurde sie von den Heidenchristen fast gar nicht befolgt, und selbst der Apostel Paulus dispensirte sie davon, indem er die Befolgung derselben von innern und äussern Umständen abhängig machte, 1. Cor. VIII. 1. ff. Daher gehörten denn ganz vornehmlich die Schüler Pauli unter diejenigen, welche gar nichts vom jüdischen Ritual- und Ceremonialgesetz beobachteten. Diese Partey wurde auch bald die größte und der Unterschied zwischen Juden- und Heidenchristen wurde nun recht sichtbar. Von jenen, den Judenchristen, waren einige gelinder, andere strenger. Diese strengern gingen noch weit über die erwähnte Vorschrift des Apostelconvents hinaus und hingen ganz an den jüdischen Begriffen und Gebräuchen, bloß den Opferritus ausgenommen. Diese sind es nun, welche man die judaisirenden Christen nennt. Ihre Anhänglichkeit an den rohen Judaismus mußte auch einen großen Einfluß auf die Gestaltung der eigenthümlichen Dogmen des Christenthums haben.

Vergl. Schmidt's Bibliothek für Critik, Exegese und Kirchengeschichte Bd. 2. S. 3. ff.

Ammon's Handbuch der christlichen Glaubenslehre. B. 1. S. 334.

Planck's Geschichte des Christenthums in der ersten Periode seiner Einführung in die Welt. Th. 2. S. 225. ff.

§. 22.

Die Nazaräer oder Ebioniten insonderheit.

Dieß zeigt sich ganz deutlich an den Lehrmeynungen der Nazaräer oder Ebioniten. Sie sind aus den ursprünglichen gemeinen Christen in Palästina entstanden, haben sich, aber in immer abnehmender Zahl, bis über das vierte Jahrhundert erhalten, und wenn sie das Glück gehabt hätten, die herrschende Partey unter den Christen zu werden, so wäre aus dem Christenthum weiter nichts als eine armselige Modification des Judaismus geworden. Ebioniten und Nazaräer waren anfänglich keine verschiedenen Secten. Der Name (Ναζωραιοι,) Nazaräer, wurde anfänglich von den Juden allen Christen in ihrem Lande gegeben. (Act. XXIV. 4. 5.) weil Nazareth der Wohnort der Ältern Jesu gewesen war.

Der Name Ebioniten oder Ebionäer war ursprünglich bloß ein Appellatiuum, hebr. אֶבְיוֹנִים, griech. πτωχοι, Arme, so nannten selbst die Apostel (Gal. II, 10.) die palästinensischen Christen, weil sie wirklich in grosser Armuth lebten, weßwegen auch in auswärtigen Ländern, vorzüglich auf Betrieb des Apostels Paulus, zu verschiedenen Zeiten Collecten für sie veranstaltet wurden.

In diese Armuth waren sie durch die Unvorsichtigkeit gerathen, die Gütergemeinschaft unter sich einzuführen; denn das zusammengebrachte gemeinsame Vermögen war bald verzehrt und sie hatten nun alle miteinander nichts mehr.

Diese Erklärung des Namens bestättigt sich vollkommen aus dem Vorgeben der Ebioniten, daß sie von den Christen abstammten, welche zu den Füssen der Apostel

ihr ganzes Vermögen niedergelegt hätten und dadurch in Armuth gerathen wären. Ob sich diese in Armuth gerathenen palästinensischen Landeschristen selbst Ebioniten, d. h. Arme, genannt haben, oder ob ihnen die übrigen Christen den Namen Ebioniten aus Mitleid und Erbarmung, oder wie Gieseler annimmt, die unglaubigen Juden aus Verachtung und zur Beschimpfung beygelegt haben, scheint ungewiß zu seyn.

Indessen die zweyte Meinung ist die wahrscheinlichste, weil selbst Paulus die palästinensischen Landeschristen die Armen nennt. Dieser Name, Ebioniten, erhielt nun aber in der Folge die Eigenschaft eines Nomen prop., und wenn man also denselben mit Eusebius aus den geringen und niedrigen Vorstellungen, welche die Ebioniten von der Person Jesu hatten, oder mit andern aus der Geistesarmuth dieser Partey, oder mit Origenes aus ihrer Anhänglichkeit an das vom Apostel Paulus armselig genannte mosaische Gesetz erklärte, so geschah es mit Unrecht. Eben so ist das Vorgeben Tertullians, dem Augustinus, Hieronymus, Epiphanius und Hilarius nachsprechen, daß diese Partey ihren Namen von einem gewissen Ebion erhalten hätte, bloß eine Folge des den alten christlichen Lehrern eigenthümlichen Bemühens, alle wirklichen oder vermeintlichen Secten in der christlichen Kirche, wie z. E. die Nikolaiten und Doketen, auf einen namentlichen Anstifter zurückzuführen.

Als im Jahre Christi 66 die Kriegsunruhen in dem jüdischen Lande ausbrachen, so verließen die meisten darin befindlichen Christen dasselbe und der gemeine ärmere Theil von ihnen, der sich jenseits des Jordans an der Nordseite des galiläischen Sees in der Landschaft Peräa am Flusse Orontes in Syrien gesammelt und niedergelassen hatte, und nach des Kaisers Hadrians Zeit das jüdische Gesetz nicht aufgeben wollte, sondern sich von den übrigen ausgewanderten palästinensischen Judenchristen, die dieses thaten und dadurch die Freyheit erhielten, in ihr Vaterland zurückzukehren, getrennt und

abgesondert hatten, war es, welcher von diesem Zeitpunct an als eine besondere christliche Secte den Namen **Nazaräer** oder **Ebioniten** ausschließlich behielt. Doch war dieß nur der Fall unter den Christen selbst; denn die Juden fuhren fort, bis auf den heutigen Tag alle Christen überhaupt נֻצְרִים zu nennen; Bey den Christen galt aber von der Mitte des zweyten Jahrhunderts an dieser Name nur als der Name einer Secte. Der zu Antiochien aufgekommene Name Christ (Act. XI. 26.) war jetzt unter den Christen allgemein üblich geworden. Über ihre Lehrmeynungen gibt ihr eben angegebener Ursprung das hellste Licht. Sie läugneten die Gottheit Christi, obgleich **Christian Alb. Döberlein** in einer starken Schrift das Gegentheil erweisen wollte. Sie hielten nämlich Jesum für einen bloßen, obgleich von Gott erleuchteten und geleiteten, Menschen. In einer Stelle, welche **Epiphanius** aus dem sogenannten Evangelium der **Ebioniten** beybringt, ist diese Meinung so ausgedrückt:

„bis zum Antritt seines Lehramtes war Jesus bloß ein
„gemeiner Mensch; bey seiner Taufe vereinigte sich aber
„mit ihm die Schechinah שכינה d. h. von dieser Zeit
„an erfüllte ihn Gottes Kraft und Wirksamkeit. Über
„die Reihe der Menschen wurde aber Jesus dadurch
„nicht herausgehoben; er blieb ein bloser Mensch, nur
„wurde er mit Gottes Kraft erfüllt."

Diese Lehrmeynung ist den Verhältnissen der **Nazaräer** und **Ebioniten** auch ganz angemessen. Sie waren aus dem gemeinen palästinensischen Volke, welches Jesum als den Messias erkannte, oder das Christenthum annahm, entsprossen.

Ihre Vorfahren konnten keine andern Vorstellungen mit ins Christenthum herüberbringen, als in der jüdischen Volkschristologie lagen. Schon längst hatte zwar derjenige Theil der jüdischen Gelehrten, welche die orientalische Philosophie mit ihrer Theologie überhaupt und mit ihrer Christologie insonder-

heit zu verschmelzen suchten, in dem Messias etwas höheres, als ein bloß menschliches Wesen erwartet. Allein das gemeine Volk war bey den alten Messias-Erwartungen stehen geblieben. Man hoffte in dem Messias zwar einen ausserordentlichen Menschen, aber doch weiter nichts als einen Menschen, kein höheres, von Natur übermenschliches, Wesen zu sehen. Dieß erklärt es nun vollkommen, warum die Nazaräer oder Ebioniten Jesu Christo die göttliche Würde absprachen, welche ihm doch in manchen neutestamentlichen Schriften ausdrücklich beygelegt ist. Über den Punct aber, ob Jesus von Nazareth natürlich erzeugt worden sey, oder mit einer Wirkung der Allmacht Gottes sein physisches Daseyn erhalten habe, waren sie nicht einerley Meynung. Ein Theil davon behauptete jenes, ein anderer dieses, aber auch dieß läßt sich leicht erklären. Unter den Juden und den übrigen morgenländischen Völkern war schon längst vorher der Glaube im Schwange, daß ausserordentliche Menschen unter einem besondern Einflusse der Gottheit in das physische Leben eintreten. Dieser Glaube war aber unter den Juden keineswegs allgemein, und nicht bey jedem Individuum der Nation anzutreffen. Dieß ist nun die Ursache, warum die Nazaräer und Ebioniten zum Theil eine übernatürliche, zum Theil aber eine natürliche Erzeugung Christi annahmen. Ferner legten die Nazaräer oder Ebioniten dem levitischen Gesetze eine fortdauernde verbindende Kraft bey; daher sie einen großen Haß auf den Apostel Paulus warfen, weil er die vollkommenste Freiheit der Christen von dem mosaischen Ritual- und Ceremonialgesetze gepredigt hatte. Sie, so wie alle streng judaisirenden Christen, erkannten ihn gar für keinen Apostel an, und verwarfen alle seine Briefe. Sie hatten aber auch keine Schriften eines andern Apostels, weil die Apostel überhaupt zu bald ausser aller Verbindung mit ihnen gekommen waren. Bloß das aramäische Evangelium Matthäi hatten sie, welches bald das Evangelium der Hebräer, d. h. der palästinensischen Judenchristen, bald das Evangelium der Nazaräer oder Ebioniten von den alten Schriftstellern genannt wird. Es circu-

lirte aber auch unter ihnen nach verschiedenen stark von einander abweichenden Recensionen, und weil die erst genannten Namen bald von dieser, bald von jener Recension ausschließlich gebraucht wurden, so wurde sowohl von ältern als von neuern Schriftstellern das Evangelium der Hebräer, der Nazaräer und der Ebioniten oft für drey verschiedene Schriften gehalten. Sie waren aber bloß verschiedene Recensionen oder veränderte Abschriften eines und desselben Evangeliums. Weil nun aber ein Theil diese, der andere jene Recension gebrauchte, und weil sie sich auch darin von einander absonderten, daß ein Theil eine übernatürliche, der andere eine natürliche Erzeugung Christi annahm, und weil sie ausserdem noch in einigen andern Nebenpuncten von einander abgingen, so wurden die Nazaräer und Ebioniten in der letzten Periode ihrer Existenz als zwey ganz verschiedene Parteyen betrachtet, und sie waren es auch gewissermassen geworden, ob sie es gleich anfangs nicht waren.

Der Angabe des Hegesippus (Euseb. h. ecc. IV. 22.) zu Folge, soll ihre Trennung in zwey Parteyen schon nach des Bischoff's Simon, von Jerusalem, Tode, also ungefähr im Jahr 108. erfolgt seyn, und ein gewisser Thebutis, weil er nicht Bischoff geworden war, die Veranlassung dazu gegeben haben.

Auf die eine Partey ging der Name Ebioniten, und auf die andere der Name Nazaräer über; doch dieß geschah erst später, denn Origenes spricht von ihnen überhaupt nur unter dem Namen Ebioniten, sagt zwar, daß sie sich in zwey Parteyen zertheilt hätten, ohne aber von der einen den Namen Nazaräer zu gebrauchen. Erst bey Hieronymus und Epiphanius kommt der Name Nazaräer als Name einer besondern Partey der Ebioniten vor, doch mußte er schon unter den Anhängern dieser Partey selbst früher zu diesem Gebrauch gelangt seyn.

Die Ebioniten hingen weit strenger am Judenthum,

als die Nazaräer. Sie verlangten, daß auch die Heidenchristen das jüdische Ceremonialgesetz halten sollten; die Nazaräer legten aber diese Verbindlichkeit nur den Judenchristen auf. Daß ein Theil der palästinensischen Judenchristen diesen etwas mildern Grundsatz aufstellte, darüber ist wahrscheinlich unter ihnen die Trennung erfolgt.

Auch im Dogma von Christo blieben die Ebioniten in dem allergrößten Abstande von der Lehre der katholischen Kirche. Sie hielten Jesum für einen bloßen, selbst von Joseph und der Maria natürlich erzeugten Menschen; die Nazaräer hielten ihn zwar auch für einen Menschen, aber als Messias für den Sohn Gottes, der auf eine übernatürliche Weise durch den heil. Geist erzeugt worden sey.

Vergl. Chr. Albr. Doederlein de Ebionaeis enumero hostium diuinitatis Christi eximendis. Bützow 1769. 8.

Eichhorn's Einleitung in das N. T. Thl. 1. S. 13. ff.

Priestley's Geschichte der Verfälschungen des Christenthums. Thl. 1. S. 6. ff.

Augusti's Übersetzung der kathol. Briefe. 1. Thl. S. 13. 25.

Bertholdt's Christol. Iudaeorum. S. 86—134.

Über die Nazaräer und Ebioniten von Gieseler, in Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für Kirchengeschichte. 4. Bd. 2. St. S. 279. ff.

§. 23.

Simon Magus, Dositheus und Menander.

In der nämlichen Zeit, als die Apostel mit der Verbreitung der christlichen Lehre beschäftigt waren, trat Simon Magus auf; und da es in ihrer Nähe geschah, und er seine Person und sein Lehrsystem dem Christenthum und dessen erhabenen Stifter gewissermassen entgegensetzen wollte, so konnte es nicht

fehlen, daß er mit den Aposteln in Collision gerieth. (Act. VIII. 9.) Er war aus Cypern oder, nach andern Nachrichten, aus Samarien gebürtig, und studierte zu Alexandrien Philosophie. Wenn uns die alten Kirchenlehrer seine Lehrsätze richtig überliefert haben, so waren sie aus der nämlichen Quelle geflossen, als die Lehrsätze der Gnostiker im zweyten Jahrhundert, nämlich aus der alten orientalischen Emanationsphilosophie, die auch vornehmlich in Alexandrien gelehrt wurde. Er soll nämlich folgendes gelehrt haben:

„Es sind zwey einander gleiche, ewige Grundwesen, ein „gutes und ein böses. Das gute ist Licht und wohnt „in einem Lichtraum (πληρωμα.) Es hat aus seinen „zwey Urkräften βυθος, Tiefe, und σιγη, Stille, „eine gewisse Anzahl selbstständiger und frey wirkender „geistiger Kräfte d. h. Intelligenzen oder Aeonen, „(αιωνες) sowohl männlichen als weiblichen Geschlechts „hervorgebracht. Ein solcher Aeon männlichen Geschlechts, „und zwar der höchste unter allen, wohnte, wie Simon versicherte, in ihm selbst, und das Volk in Samarien glaubte es auch. Act. VIII. 10. Dagegen „hatte der Aeon weiblichen Geschlechts seine Wohnung „in seiner Freundin und Geliebten Selene, oder, wie „einige alte Kirchenschriftsteller sie nennen, Helene, deren Sitten aber die alten Schriftsteller nicht von der „besten Seite darstellen. Das böse Grundwesen, lehrte „ferner Simon, ist die Materie, d. h. der materielle „Urstoff der Welt, aus welchem auch viele Intelligenzen, aber von böser Art, hervorgegangen sind. Mit „Hülfe dieser bösen Intelligenzen hat nun ein weiblicher Aeon, ohne Vorherwissen des guten Grundwesens, „die Welt erschaffen, d. h. aus dem materiellen Grundstoffe geformt und gestaltet, und eine große Menge „von Seelen hervorgebracht, sie aber mit Körpern von „der bösen Materie vereinigt. Daher kennen die Menschen das gute Grundwesen, oder Gott, nicht; dieser

„sucht sie aber von den Körpern wieder zu befreyen,
„um ihre Seelen in seinen seligen Lichtraum zu brin-
„gen. Alle jüdischen Gesetze, z. B. das mosaische, sind
„bloß ein Werk der Weltschöpfer, daher dürfe man sie,
„ja man müsse sie übertreten um zur Erkenntniß Gottes
„und in seinen seligen Lichtraum kommen zu können.“

Wenn auch Simon einige dieser Lehrsätze nicht so bestimmt vorgetragen hat, als sie ihm die Kirchenväter zur Last legen, so bleibt doch gewiß, daß er der Emanationsphilosophie ergeben und ein Gegner des Christenthums war.

Einige Gelehrte haben zwey Simon angenommen, Simon, den Magier, und Simon, den Philosophen, deren Schicksale und Lehren von den alten Schriftstellern untereinander geworfen worden wären, woher die Verworrenheit ihrer Nachrichten gekommen sey; allein man hat zu dieser Vermuthung keinen sichern Grund.

Simon's Lehrer war Dositheus gewesen. Dieser, ein Zeitgenosse Jesu, lebte unter den Samaritanern, und war ohne Zweifel selbst von Geburt ein Samaritaner. Er war in der Beobachtung des mosaischen Gesetzes ein Rigorist, und führte ein äusserst strenges Leben, so daß er sich endlich in einer Höhle zu Tod gefastet hat. Er soll sich für den Messias ausgegeben haben, und von seinen Anhängern, die unter dem Namen der Dositheaner noch im dritten Jahrhundert wegen ihrer sadducäischen und samaritanischen Meynungen befehdet worden sind, auch dafür gehalten worden seyn. In der Folge aber, als sein Schüler Simon mit seinen Meinungen auftrat, zog er sich zurück, wahrscheinlich in seine Höhle. Über diese freywillige Resignation mag Simon eben so sehr erfreut gewesen seyn, als er in der Folge über das undankbare Benehmen seines Schülers Menander unzufrieden seyn mußte. Denn dieser, der Sage nach auch ein geborner Samaritaner, lehrte zwar in den meisten Stücken mit Simon einstimmig; aber er nahm sich die Freyheit, in der Reihe der Aeo-

nen seinen Platz über seinem Lehrer zu nehmen, und sich für den höchsten zu halten. Er gab zugleich vor, die Bestimmung zu haben, die Wahrheit auf der Erde bekannt zu machen, und er ließ, nach der damaligen Sitte derer, welche neue religiöse Gesellschaften stiften wollten, viele auf seinen Namen taufen.

Vgl. Ioh. Heinr. Horbii disquisitio de vltima origine haereseos Simonis Magi, e philosophia veterum barbarica et graeca sciagraphice instituta. Lps. 1669. 4. wieder abgedruckt in Ioh. Voigt Bibliotheca haeresiologica. T. 1. p. 3. S. 511. ff.

Ioh. Laur. Moshemius de vno Simone Mago. Helmst. 1734. 4. Um vieles verbessert wieder abgedruckt in Moshemii dissertt. ad h. eccl. pertinentibus. V. 2. S. 55. ff.

§. 24.

Cerinthus und die Cerinthianer.

Wenn Dositheus, Simon Magus und Menander nur bloß im Gegensatze des Christenthums erscheinen, so erscheint dagegen Cerinthus in einer äusserlichen und innerlichen Verbindung mit demselben. Denn Cerinthus war nicht nur ein Christ, sondern wollte auch seine jüdischorientalischen Philosopheme durch die Lehren des Christenthums heiligen. Er war ein geborner Jude, studierte zu Alexandrien Sprachen und Philosophie und verlebte den letztern Theil seines Lebens in Kleinasien in der Nähe des Evangelisten Johannes, der auch in dem Eingange seines Evangeliums auf einige seiner Lehrsätze eine polemische Rücksicht genommen zu haben scheint. Cerinthus sammelte sich viele Anhänger, welche Cerinthianer oder auch, mit Verwechslung des ersten Buchstabens, Merinthianer genennt worden sind und sich noch im zweyten Jahrhundert erhalten haben. Über den Character seines Lehrsystems hat man drey verschiedene Meynungen:

1) Storr behauptete: seine Grundsätze wären bloß allein aus der orientalischen Philosophie geflossen;

2) Schmidt erklärte ihn bloß für einen judaisirenden Christen, und

3) Paulus ist der Meynung, die Lehrsätze Cerinth's wären aus beyden Quellen zugleich, theils aus der orientalischen Philosophie, theils aus dem Judenthum geflossen.

Diese Meynung, welche auch schon Mosheim und andere hatten, ist wohl die richtigste, wie aus folgendem Abrisse der Lehrmeynungen Cerinth's erhellt:

„Es ist ein höchster Gott, welcher in dem Lichtraume „(πληρωμα) wohnt. Dieser hat mittelst einer Emana„tion viele Intelligenzen oder Aeonen, den Aeon μονο„γενης, welcher der erste ist, den Aeon λογος, den „Aeon φῶς, den Aeon αληθεια und noch mehrere ande„re, immer einen durch den andern aus sich hervorge„bracht, von welchen wieder die Engel ihren Ursprung „haben. Ein solcher Engel hat die Welt und die Men„schen erschaffen, und dieser Weltschöpfer, oder δημιουρ„γος, der den höchsten Gott nicht gekannt hat, ist Je„hovah, der Nationalgott der Juden. Jesus ist der „wahre Sohn Josephs und der Maria, aber bey seiner „Taufe hat sich der Aeon Christus mit ihm vereiniget, „wodurch er die Kenntniß vom höchsten Gott und das „Vermögen, Wunder zu thun, erhielt. Hierauf hat Je„sus den Menschen den unbekannten höchsten Gott ver„kündigt; aber der Nationalgott der Juden wurde dar„über erboßt und reizte seine Verehrer, die Juden auf, „daß sie Jesum verfolgten und an das Kreuz brachten. „Indessen trennte sich nun der Aeon Christus wieder von „Jesus, und es wurde nur bloß der Mensch gekreuzigt „und ins Grab gelegt, woraus er am dritten Tage wie„der auferstanden ist. Einst wird sich aber der Aeon „Christus aufs neue mit Jesus vereinigen und ein höchst

„beglücktes tausendjähriges Reich in Jerusalem er„richten.“

Von unsern neutestamentlichen Schriften gebrauchte Cerinth noch keine, vielleicht bloß deßwegen, weil sie ihm nicht bekannt waren. Er hatte aber doch ein mit dem Evangelium Matthäi verwandtes Evangelium, das man auch oft das Evangelium Cerinths nennt.

Vergl. Storr, über den Zweck der evangelischen Geschichte und Briefe Johannis. S. 150. ff.

Schmidt's Abhandlung: Cerinth, ein judaisirender Christ, in seiner Bibliothek für critische Exegese und Kirchengeschichte. 1. Bd. S. 181.

Paulus commentatio historiam Cerinthi Iudaeo-Christiani et Iudaeo-Gnostici illustrans. Ienae 1795. 8.

Eichhorn's Einleitung ins N. T. 1. Th. S. 107. ff.

§. 25.

Die Doketen.

Die Meynung, daß Christus nur in einer entweder permanenten oder wechselnden Scheingestalt auf der Erde gelebt und gelitten habe, ist auch eine Abweichung von dem neutestamentlichen Lehrbegriffe, hat aber schon in der jüdischen Christologie ihren Grund. Ein Theil der Juden erwartete nämlich in dem Messias ein höheres himmlisches Wesen. Der Beweis liegt in Dan. VII, 13. So wie nun hier der unbekannte Dichter den Messias nur unter angenommener menschlicher Scheingestalt erscheinen läßt, so erwarteten diejenigen, bey welchen diese Vorstellungsart Eingang gefunden hatte, dieß auch nicht anders in der Wirklichkeit. Es ist daher kein Wunder, daß sich schon zur Zeit der Apostel unter den Judenchristen solche fanden, welche läugneten, daß Christus εν σαρκι, d. h. mit einem wahren menschlichen Körper auf der Erde gelebt habe. Unläugbar hat schon Joh. 1. Ep. I, 1. 2. IV, 3. und 2. Ep. 7.

gegen diesen Wahn gesprochen, und in gleicher Beziehung erwähnt er in seinem Evangelium XIX, 34. absichtlich des Umstandes, daß aus der Seite des getödteten Jesus Blut und Wasser geflossen sey, als ein deutliches Anzeigen, daß er einen wirklichen Menschenkörper von der gewöhnlichen Substanz hatte. Es hat aber die Meynung, daß Christus während seines Erdenlebens keinen wahren, ihm zugehörigen Menschenkörper gehabt habe, dreyerley Modificationen erfahren:

1) Christus bediente sich in verschiedenen Momenten seines Lebens verschiedener Menschenkörper. So behauptete Basilides, daß Christus bey der Kreuzigung die Person des Simon von Cyrene, der das Kreuz trug, angenommen, die seinige aber dem Simon gegeben, und auf der Seite stehend, mit Lachen zugesehen habe, wie nun dieser statt seiner gekreuzigt worden wäre. Nach einer andern Meynung hat Christus den Verräther Judas substituirt, der statt seiner ans Kreuz geschlagen worden sey.

2) Der Körper, in welchem Christus in sichtbarer Gestalt auf Erden wandelte, war nur ein φαντασμα, eine Scheingestalt, und seine ganze Offenbarung als Mensch war demnach für die Sinne der übrigen Menschen nur eine Illusion oder Täuschung.

3) Der Körper Christi war von einer feinen ätherischen Materie; er hat ihn schon vom Himmel mit herabgebracht und ist damit bloß durch den Leib der Maria gegangen. Daher könne man auch nicht sagen: Christus sey εκ Μαριας, sondern δια Μαριας, geboren worden, d. h. so geboren worden, ohne sich aus dem Leibe der Maria zu einer gleichen Substanz mit demselben gebildet zu haben.

In dieser ersten Periode hat sich zwar diese Meynung noch nicht ganz vollkommen in diese drey verschiedenen Gestalten ausgebildet, sondern erst in der folgenden. Aber doch hatte

sie schon ihre Freunde und Vertheidiger, die sich nun in der zweyten Periode vervielfältigten und genauer verständigten. Die meisten gnostischen und manichäischen Secten, welche die Materie für böse und die Annahme eines wahren Menschenkörpers für den reinen Aeon Christus unanständig hielten, pflichteten hauptsächlich derselben nach den beyden letzten Modificationen bey. Doch auch selbst einige Lehrer der katholischen Kirche, z. E. Clemens v. Alexandrien und, wie sich vermuthen läßt, auch Origenes, nehmen an, daß Christus keinen, dem unsrigen ganz und durchaus gleichen, irdischen Körper gehabt habe. Durch den Bischoff Serapion in Antiochien im zweyten Jahrhundert ist es Sitte geworden, die Anhänger dieser Meynung δοκηται, d. h. Leute, welche annehmen, Christus sey nur ενδοκησει, dem Scheine nach Mensch gewesen, und ihre Grundsätze den δοκητισμος zu nennen.

Man nannte sie aber auch Φαντασιαςαι oder Φαντασιαδοκηται, weil sie den Körper Jesu nur für eine Φαντασμα, für eine Scheingestalt hielten, und opinarii oder opinati, weil sie Christo nur einen vermeintlichen Körper beylegten. Eine eigene abgesonderte Secte war aber unter diesen verschiedenen gleichsinnigen Namen niemals vorhanden; sondern der Name Doketismus ist kein Partey- sondern bloß ein Irrthumsname.

Nur allein Clemens v. Alexandrien, der unrichtiger Weise einen gewissen Cassianus für den Urheber des weit ältern Doketismus ausgegeben hat, hat die Schuld, daß man in den spätern Zeiten von einer besondern Doketensekte gesprochen hat. Männer von ganz verschiedenen Parteyen pflichteten dem Doketismus bey, und noch in dem zweyten Jahrhundert hatte er unter den Christenparteyen in Arabien seine Anhänger, wie man aus einigen Stellen des Corans sieht.

Bertholdt's Übersetzung des Daniel. II. Bd. S. 463. ff.

Bertholdt Christ. Iud. S. 153. ff.

Ilgen's Übersetzung d. B. Tobias Einl. S. 263.

Augusti Christologiae Coranicae lineamenta. Ienae 1799. 8. S. 19.

§. 26.

Die Nikolaiten.

Ein gleiches Bewandtniß, wie mit den Doketen, hat es auch mit den sogenannten Nikolaiten. Sie machten ebenfalls keine abgesonderte und abgeschlossene Partey, und selbst nicht einmal der Name Nikolaite hat historische Realität. Zwar geben Irenäus, Clemens v. Alexandrien und Tertullian den Nikolaus von Antiochien (Act. VI. 5.) für den Stifter dieser angeblichen Partey aus, aber ohne Grund. Allerdings kommt der Name Νικολαιται schon in der Apoc. II, 6, 14 u. 15. vor; aber Johannes hat diesen Namen selbst gebildet. Er ist nämlich eine Übersetzung des Hebräischen בִלְעָמִי eine Bileamite, d. h. ein solcher, welcher, was einst Bileam angerathen hat, IV. Mos. XXII — XXIV. nämlich an den Götzenopfermalzeiten und den bisweilen damit verbundenen unzüchtigen Handlungen Theil nimmt. Die Personen, welche Johannes im Auge hatte, trugen weder diesen, noch einen andern Sektennamen; sondern sie sonderten sich bloß dadurch von den rechtgläubigen Christen ab, daß sie ungescheut, wenn sie dazu eingeladen waren, an den heidnischen Opfermalzeiten Theil nahmen. Solche Leute waren fast überall unter den Heidenchristen zu finden; auch Petrus, 2. Ep. II, 15. klagt über sie. Theoretische Irrthümer hegten sie nicht, sondern sie handelten bloß der apostolischen Vorschrift entgegen. Act. XV. 28. Irenäus und Clemens v. Alexandrien berichten zwar, daß sie sinnliche Ausschweifungen aus Grundsätzen für erlaubt gehalten hätten, so daß sie also grobe moralische Irrthümer unterhalten hätten; allein dieß ist eine ungegründete Beschuldigung.

Vergl. Moshemii Dissertt. ad hist. eccles. pertinentes, V. 1. S. 389. ff.

Münscher, über die Nikolaiten, in Gabler's Journal für auserlesene theologische Literatur. 5. Bd. 1. St. S. 17. ff.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Lehrart.

§. 27.

Lehrart Jesu und der Apostel.

Weder Jesus noch seine Apostel haben sich in ihrem Vortrage einer wissenschaftlichen Methode bedient, sondern sie folgten bloß einer populären Lehrart. Daher giebt auch keine einzige von den neutestamentlichen Schriften eine systematische Darstellung und Entwicklung des christlichen Lehrbegriffs.

Vergl. I. G. Rosenmueller, de christianae theologiae origine. S. 22.

§. 28.

Lehrart der apostolischen Väter.

Auch die zunächst auf die Apostel folgenden Lehrer dachten noch nicht darauf, die Lehrsätze des Christenthums in eine systematische Ordnung zu bringen, und mit wissenschaftlichem Geiste vorzutragen. Dieß sieht man aus den Schriften der apostolischen Väter. Sie folgten bloß der populären Methode und trugen die christliche Lehre historisch, ohne systematischen Zusammenhang, ohne Philosophie und Gelehrsamkeit vor.

Vergl. Heinrich's Versuch einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten rc. S. 57. ff.

§. 29.

Katechumenen-Unterricht.

Bloß in den Symbolis oder Glaubensbekenntnissen, nach welchen die Katechumenen unterrichtet wurden, wird ein klei-

ner unmerklicher Anfang zur Systematisirung des christlichen Lehrbegriffs gemacht. Diese Symbola waren nämlich nach der Taufformel eingerichtet und theilten deßwegen die Christenthumslehre in drey Hauptartikel vom Glauben an Gott den Vater, an den Sohn, und an den heil. Geist.

Vergl. Ch. Walchii bibl. symb. vet. Lemgouiae 1770. 8. S. 1. ff.

Zweyte Periode.

Von dem Ursprung der katholischen Kirche, bis auf Dionysius, Bischoff zu Rom.

J. 140 — 260.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

§. 30.

Ursprung der katholischen Kirche und des katholischen Lehrbegriffs.

Die sich erhebenden Lehrstreitigkeiten machten es mit jedem Tage nöthiger, daß diejenigen Gemeinen, welche im Besitz der apostolischen Lehre zu seyn überzeugt waren, in einen näheren Verein zusammentraten. Da es also um die Erhaltung der reinen apostolischen Lehre galt, so eigneten sich im eigentlichen Sinne zu diesem Vereine nur diejenigen Gemeinen, welche von Aposteln gegründet waren, und von den übrigen hatten den Zutritt nur diejenigen, welche Töchter von solchen apostolischen Muttergemeinen, und also von ihnen abhängig wa-

ren. Wirklich sah man bey der Bildung dieses religiösen Vereins vor allem auf den Ursprung einer Gemeine von einem Apostel, weil hievon die Frage abhing, ob sich in dieser Gemeine die reine apostolische Lehre erwarten lasse. Denn das war einer der Hauptzwecke, weßwegen man in einen nähern Verein trat: man wollte der reinen apostolischen Kirche dadurch eine äusserliche Befestigung geben, daß man sich verband, sie in allen, in dem Vereine stehenden, Gemeinen übereinstimmig zu lehren. Zugleich wollte man dadurch auch Übereinstimmung in den Gebräuchen und Ceremonien, und in dem Gebrauche der h. Offenbarungsschriften erzwingen. Diese beyden letztern Zwecke wurden aber weit weniger erreicht als der erste, nämlich die Erhaltung eines gleichen und auf gleiche Weise sich fortbildenden Lehrbegriffs. Da sich nun dieser religiöse Verein vorzugsweise die Kirche und in Rücksicht seines großen Umfangs die allgemeine Kirche, (εκκλησια καθολικη) nannte, so ist es sehr natürlich, daß es erst von diesem Zeitpunct an nicht nur einen kirchlichen Lehrbegriff überhaupt, sondern auch erst einen katholischen Lehrbegriff insonderheit giebt.

Um das Jahr Christi 140 war zu dieser Anstalt schon ein guter Grund gelegt, ohne welches auch die Montanisten und Marcioniten, die von jener Zeit an sich zu erheben anfingen, dem reinen und unverfälschten apostolischen Christenthume sehr gefährlich hätten werden können. Seine Vollendung und völlige Begründung erhielt aber dieses Werk erst in der Mitte des dritten Jahrhunderts durch Cyprian, Bischoff zu Carthago, welcher ein Buch: De veritate ecclesiae, geschrieben hat. Vor seiner Zeit hatten aber an der allmähligen Bildung der katholischen Kirche nach und nach Polycarpus, Ignatius, Hegesippus, Justinus, Dionysius v. Corinth, Irenäus und Tertullianus, so lange er noch kein Montaniste war, gearbeitet.

Polycarpus reißte deßhalb zwischen den Jahren 152—158. nach Rom und fing mit dem dasigen Bischoffe Anicetus darauf einschlagende Unterhandlungen an. Ein äusseres

Beförderungsmittel zur schnellen Bildung der katholischen Kirche waren die Montanisten, welche sich vom Jahre 140. an, von Phrygien ausbreiteten und das ganze apostolische Christenthum über den Haufen zu werfen drohten.

Um die nämliche Zeit erhoben sich die Marcioniten und brachten den apostolischen Lehrbegriff von einer andern Seite in Gefahr. Es war also nöthig, daß man gegen diese Irrigdenkenden gleichsam in ein Bündniß miteinander trat und sich verpflichtete, dasjenige, wovon man überzeugt war, daß es von den Aposteln gelehrt wurde, überall einstimmig zu lehren. Hiebey kamen natürlich diejenigen Gemeinen, welche von Aposteln gestiftet waren, zu großem Ansehen, und da in Rom Petrus und Paulus zugleich gelehrt hatten, und Rom die Hauptstadt und der Mittelpunkt des Kaiserreiches war, so hatte also die dogmatische Tradition dieser Gemeinde das Meiste für sich, und deßwegen liegen in der katholischen Kirche schon Keime des nachherigen Pabstthums.

Schon der Bischoff Dionysius v. Corinth, der am Anfang dieser Periode lebte, legte der römischen Gemeinde deßhalb einen größern Vorzug bey, weil sie von Petrus und Paulus zugleich unterrichtet worden und also gewiß im Besitze der ächten apostolischen Lehre sey.

Vgl. Schmidt, über die katholische Kirche, in seiner Bibliothek für critische Exegese und Kirchengesch. 2. B. S. 1. ff.

§. 31.

Dreyfacher Gang, welchen der Lehrbegriff in seiner Fortbildung genommen hat.

So wie die katholische Kirche gegründet war, so nahm die Fortbildung des Lehrbegriffs nach der Verschiedenheit der drey damals in kirchlicher Hinsicht wichtigsten Länder eine dreyfach-verschiedene Richtung an. In Syrien, in Egypten und in dem römischen Africa und in Rom, bildete sich überall

ein eigenthümlicher theologischer Geist aus, und es erhoben sich nebeneinander gleichsam drey große theologische Schulen, in deren jeder der christliche Lehrbegriff auf eine eigene characteristische Weise gepflegt und fortgebildet worden ist.

§. 32.

Die Africanisch-Römische Schule.

Im römischen Africa war in dieser Periode das Christenthum schon sehr stark verbreitet; aber das Clima dieses Landes brachte in den Religionslehren einen besondern Geist hervor. Unfähig, den tiefen Sinn zu erfassen, der in den Worten der heiligen Offenbarungsschriften liegt, klebten sie mehr an den Worten und Redensarten, und stempelten Orientalismen und Hebraismen zu christlichen Lehrsätzen. Denn sie waren sämtlich aller der Kenntnisse beraubt, um die Schriften des A. und N. T. nach ihrem eigenthümlichen Geiste zu lesen und auszulegen. Weil sie sich so fest an die Worte hielten, so mußten sie also auf Worte Werth legen, und deßwegen wurden sie die eigentlichen Urheber der dogmatischen Terminologie, welche Tertullian und Cyprian, die zwey vorzüglichsten Kirchenlehrer in Africa, in dieser Periode schon ziemlich weit gebracht haben. Weil dieses dürre ausgebrannte Land und die trockne Luft in Africa dem Gemüth eine tiefe, melancholische Stimmung giebt, so ist es gekommen, daß die Africanischen Kirchenlehrer alle Dogmen unter eine tiefere Ansicht gestellt und immer die unfreundlichere, rohere und härtere Seite ergriffen und hervorgethan haben. Aus dieser Ursache haben sie sich weniger mit Theologie und Christologie, als mit der Anthropologie beschäftigt, welche sie vornehmlich in Anspruch genommen und zu ihrer bleibenden Gestalt allmählig ausgebildet haben.

Die römische Kirche bildete ihre Lehrer, worunter sich in dieser Periode Minucius Felix und Novatianus als Schriftsteller auszeichneten, fast ganz in diesem africanischen

Geiste; daher fällt in dieser Hinsicht die römische Kirche mit der Africanischen in Eins zusammen.

§. 33.

Die Syrische oder Antiochenische Schule.

Syrien hatte dem Christenthume seine ersten auswärtigen Gemeinden und seinen Bekennern ihren bleibenden Namen gegeben, und es ist auch dieses Land lange Zeit ein Hauptsitz des Christenthums geblieben, und die Religionslehrer desselben haben sich durch ihre eigenthümliche exegetische und dogmatische Methode ausgezeichnet.

Anfangs war zwar auch hier die von den Juden herstammende allegorische Auslegungsart beliebt, aber sie hielt doch ihre Schranken, wie die Schriften des Theophilus v. Antiochien beweisen.

Von einem andern syrischen Schriftsteller dieser Periode, von dem Bischoff Serapion, wissen wir in dieser Hinsicht weniger. Gegen das Ende dieser Periode hin wurde aber in Syrien durch die in Antiochien angelegten theologischen Schulen oder Seminarien die allegorische Interpretationsmethode ganz verdrängt, und die grammatische eingeführt. Dieß hatte einen vielseitigen Einfluß auf die dogmatischen Ansichten der antiochenischen Kirchenlehrer. Sie dachten und urtheilten über theologische Gegenstände weit freyer, als die Lehrer in andern Ländern. Besonders hatten sie freyere Vorstellungen über den Ursprung einiger biblischen Bücher und über die Theopnevstie, wozu aber unfehlbar auch das viel beygetragen hat, daß man sich in Antiochien viel mit der Wortcritik des neuen und des griechischen alten Testaments beschäftigte. Weil nun also die antiochenischen Lehrer sich bey der Auslegung der Bibel an den grammatischen Sinn hielten, so wandten sie einen besondern Fleiß darauf, die Begriffe der christlichen Theologie genau abzumessen und fest zu bestimmen, und dieß konnte nicht geschehen, ohne daß sie auch, gleich den africanisch-römischen Kirchenleh-

rern zur Einführung einer genauen dogmatischen Terminologie viel beytrugen, obgleich weniger als jene, und auch meist in andern Lehrgegenständen. Aus dem Bemühen, die Begriffe genau und fein zu bestimmen, wurde auch durch sie der erste Anfang zu den dogmatischen Subtilitäten gemacht.

Vgl. Münter über die antiochenische Schule in Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für Kirchengeschichte. 1. Bd. 1. St. S. 11. ff.

§. 34.

Die Ägyptische oder Alexandrinische Schule.

Am eigenthümlichsten zeichnet sich der theologische Geist aus, welcher in Ägypten, besonders in der Stadt Alexandrien, herrschend wurde. Das hatte mehr als eine Ursache. In Alexandrien galt keine andere Auslegungsart als die allegorische, welche es möglich machte, in die biblischen Schriften alles hineinzutragen, was man nur wollte. Besonders diente sie sehr dazu, in allen Lehrsätzen etwas Tieferes, etwas Geheimeres zu suchen, und darin liegt auch der Unterscheidungscharacter der ägyptischen und alexandrinischen Theologie.

Sie stellte alles, besonders die Lehren von Gott, Christus und der Welt, unter einen weit höhern Gesichtspunct, während sie von den antiochenischen und römisch-africanischen Kirchenlehrern weit tiefer gefaßt wurden.

Das konnte auch gar nicht anders seyn, da man in Ägypten weit mehr als anderswo das Christenthum philosophisch behandelte, d. h. zum Gegenstand des speculirenden Geistes machte, und zur Führerin dabey die neuplatonische Philosophie wählte.

Dabey wurde aber doch in Ägypten eine gewisse theologische Duldsamkeit gegen andere Meynungen einheimisch, welches übrigens bloß eine nothwendige Folge von dem Bestreben war, über die christliche Glaubenslehre zu philosophiren.

Hierin hat Pantänus den Ton angegeben, Clemens . Alexandrien folgte seinen Fußstapfen und Origenes volndete die Sache.

§. 35.

Antiethnicismus.

Ob nun gleich Localursachen vorhanden waren, welche be:rkten, daß in verschiedenen Ländern die Fortbildung des istlichen Lehrbegriffs eine verschiedene Richtung nahm, so be-elt man doch in der Hauptsache überall das nämliche Ziel vor ugen. Es waren auch besondere Antriebe vorhanden, das Christenthum unter eine allgemeine Totalansicht zu stellen, oder emselben einen universalen Character einzuprägen, welcher niemals verlöscht worden ist. Diese Antriebe gingen aus den äusserlichen Verhältnissen des Christenthums und aus dem Geiste und dem Bestreben der Zeit hervor. Das Heidenthum wollte das Christenthum nicht aufkommen lassen, und diejenigen, welche für die Erhaltung des ersteren besorgt waren, schmiedeten gegen das letztere allerley, unter andern auch geistige, Waffen.

Die Christen wurden des Atheismus beschuldigt, weil sie die große Menge aller von den Heiden verehrten National- und Localgottheiten nicht anerkannten. Dieß irrige Urtheil hätte zwar den Christen ganz gleichgültig seyn können, wenn es keinen Einfluß auf die von den römischen Staatsbehörden gegen sie getroffenen Verfügungen gehabt hätte. Aber es hat ihn wirklich gehabt, und da noch andere falsche Beschuldigungen gegen das Christenthum, in Ansehung seiner staats- und sittenverderblichen Tendenz verbreitet wurden, so hatten die christlichen Theologen Veranlassung genug, den Glauben ihrer Partey zu vertheidigen. Dieß thaten hauptsächlich die sogenannten Apologeten, welche Apologien oder Vertheidigungsschriften des Christenthums gegen das Heidenthum und gegen die von den Heiden dem Christenthume gemachten Vorwürfe geschrieben haben.

Mehrere dieser Apologien, namentlich die von Quadratus und Aristides, sind verloren gegangen; aber noch besitzen wir die von Justinus Martyr, Athenagoras, Theophilus von Antiochien und Minucius Felix.

Leicht war es zwar, den Vorwurf des Atheismus abzuweisen, aber es konnte doch nicht geschehen, ohne die Lehre des Christenthums von Gott, von der Einheit seines Wesens und von seinen Eigenschaften und Wirkungen besonders herauszuheben, näher zu entwickeln und genauer auseinander zu setzen; und diese nähere Entwicklung und genauere Auseinandersetzung konnte wieder ihren Zweck nicht erreichen, wenn nicht die christliche Lehre von Gott der heidnischen Götterlehre entgegengestellt wurde. Es war also nothwendig, den Polytheismus zu bestreiten und die Lehre von einem Einzigen Gott, als das Fundament aller wahren Religion, aufzustellen.

Die Folge davon war sehr heilsam; denn der Monotheismus wurde so ins Licht gestellt, daß er auf ewige Zeiten als das erste Princip des Christenthums gelten muß; und ohne dieses von den Zeitumständen nothwendig gemachte Entgegenstreben gegen den Polytheismus hätten die Christen leicht in den Tritheismus verfallen können, in welchen wirklich einzelne Secten und Personen verfallen sind und auf welche man auch aus Mißverstand der neutestamentlichen Lehre von Gott Vater, Sohn und Geist leicht verfallen konnte.

§. 36.

Antignosticismus.

Mit dem Anfange dieser Periode fingen die Gnostiker an sich auszubreiten und zu vermehren. Diese Leute legten die alte orientalische Emanationsphilosophie zu Grunde, um das Christenthum darnach zu gestalten, wobey sie so weit gingen, daß das Wesen des Christenthums ganz verloren ging. Durch sie wurde also die Lehre von der göttlichen Würde Jesu Christi beeinträchtigt, das Dogma von seiner wahren oder wirklichen

Menschheit gefährdet, der Artikel von der Schöpfung der Welt durch Gott vernichtet, und die Ewigkeit der Materie oder des sinnlichen Weltstoffs behauptet. Sie nöthigten also die Bekenner des christlichen Lehrbegriffs die Dogmen von der göttlichen Würde Jesu und von seiner wahren Menschheit, ferner das Dogma von der Weltschöpfung, welches ohne Zweifel diese antignostische Richtung des sich fortbildenden katholischen Lehrbegriffs vielleicht niemals oder doch wenigstens nicht in so frühen Zeiten einen Platz in der christlichen Theologie erhalten haben würde, und endlich das Dogma von der Endlichkeit der Welt fester ins Auge zu fassen und umständlicher auszuführen. Fast alle diese Puncte hat auch Irenäus in seinem historisch-dogmatischen Werke: Aduersus Gnosticos, berücksichtigt und genauer erwogen.

§. 37.

Der Platonismus der Kirchenväter.

Weil der erstgenannte Irenäus einsah, daß aller Nachtheil, welchen der Gnosticismus dem reinen Christenthume zu bringen drohte, von der Philosophie ausging, so wollte er mit Tertullian bey dem Vortrag der christlichen Religionslehre von der Philosophie nicht den geringsten Gebrauch gemacht wissen. Indessen dieser Meynung waren zur damaligen und in der nachfolgenden Zeit unter den christlichen Theologen nur äusserst wenige; im Gegentheil beeiferten sich die meisten gelehrten dogmatischen Schriftsteller zur Erklärung und Vertheidigung des theoretischen Christenthums die damalige Zeitphilosophie zu Hülfe zu nehmen. Die nähere Aufforderung hiezu lag für sie in dem Umstande, daß schon hin und wieder heidnische Gelehrte das Christenthum mit den Waffen der Philosophie befehdeten. Damals herrschte eine Abart der alten Platonischen Philosophie, die, hauptsächlich in Ägypten, mit orientalischen Philosophemen vermischt wurde, und gemeiniglich die neuplatonische Philosophie genannt wird.

Justinus M., Athenagoras, Theophilus v. Antiochien,

Clemens von Alexandrien und Origenes waren mit dieser Philosophie bekannt und konnten es nicht verhindern, daß hin und wieder ihre dogmatischen Ansichten nach ihr gemodelt wurden. Ja einige von ihnen haben von dieser Philosophie einen ganz absichtlichen Gebrauch gemacht, um die christliche Lehre über einen philosophischen Leisten zu schlagen. Hauptsächlich that dieß Clemens v. Alexandrien, der durch Hülfe dieser Philosophie eine höhere Theorie des Glaubens aufstellen und die höhere philosophische Ansicht des Christenthums, welche er die Gnosis nannte, von der gemeinen und populären Ansicht derselben unterscheiden wollte. Sein Schüler Origenes folgte ihm hierin. Das Bemühen der Kirchenväter, durch Hülfe der herrschenden neuplatonischen Philosophie dem Christenthum einen philosophischen Anstrich zu geben, ist es, was man den Platonismus der Kirchenväter nennt. Man hat ihm sonst sehr viel Böses, nämlich die Verfälschung der christlichen Glaubenslehre, aufgebürdet. Souverain hat diese Anklage in Bezug auf die Dreieinigkeitslehre am lautesten erhoben, und späterhin hat ihm unter den Deutschen Mosheim im Ganzen beygestimmt. Als der weitläuftigste, aber nicht immer glücklichste, Vertheidiger der Kirchenväter hat sich der Jesuit Franz Baltus gezeigt. Die Sache läßt sich indessen nicht leugnen, nur darf man weder an eine totale, noch an eine absichtliche und geflissentliche Corruption der christlichen Lehre durch den Neuplatonismus denken.

Neuerlich hat zwar Keil einen völligen und allgemeinen Widerspruch erhoben und zu beweisen gesucht, daß das, was angeblicher Weise die Kirchenväter in den kirchlichen Lehrbegriff aus der neuplatonischen Philosophie herübergetragen haben, lediglich alles aus der jüdischen Theologie genommen sey. Allein, ob es gleich richtig ist, daß manches jüdischen Ursprungs ist, was man als neuplatonisch angesprochen hat, so ist es doch unmöglich, allen Einfluß der neuplatonischen Philosophie auf den kirchlichen Lehrbegriff dieser und der folgenden Periode abzuleugnen. Bey einigen Gegenständen mögen sich auch beyde Quellen zugleich eröffnet haben.

Gänzlich kann es also nicht in Abrede gestellt werden, daß die neuplatonische Philosophie auf die Bildung des christlichen Lehrbegriffs einen Einfluß hatte; aber übertrieben wird die Sache, wenn man behauptet, der Neuplatonismus habe die ganze christliche Glaubenslehre absorbirt und sich an ihre Stelle gesetzt. Nur so viel läßt sich den Kirchenlehrern dieser und der folgenden Periode zur Last legen, daß sie die Übereinstimmung der christlichen Lehre mit dem Neuplatonismus für grösser hielten, als sie wirklich ist, daß sie die Terminologie der christlichen Glaubenslehre mit neuplatonischen Formeln bereicherten, und oft nicht weit davon entfernt waren, die platonische Lehre ganz mit der christlichen Lehre zu indentificiren, weil sie von der historischen Voraussetzung ausgingen: die griechischen Philosophen, namentlich Plato, hätten ihre Wissenschaften theils von den alten Hebräern durch Mittheilung überkommen, theils hätten sie dieselbe auch unmittelbar aus Offenbarungen von dem göttlichen Logos geschöpft. Die platonische Philosophie mit der christlichen Offenbarungslehre combiniren, hieß ihnen also nicht mehr, als zwey aus einer Urquelle entsprungene Bäche wieder in Eins zusammen zu leiten.

Vgl. C. F. Staeudlin, Progr. philosophiae Platonicae cum doctrina religionis judaicae et christianae cognatione. Goetting. 1819. 4. (s. Göttinger gel. Anz. St. 95. Jahrg. 1819.)

Tiedemann's Geist der spekulativen Philosophie. 3. Thl. S. 164.

Buhle's Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. 4. Thl. S. 174.

Tennemann's Geschichte der Philosophie. 7. Bd. S. 12.

Roesler, de originibus philosophiae ecclesiasticae. Tubing. 1782. 4. Deutsch übersetzt beym VI. Bd. seiner Bibliothek der Kirchenväter.

Fr. Baltus, Defense des S. Pères, accusés de Platonisme. à Paris. 1711. 4.

Schröckh's christliche Kirchengeschichte. 3. Thl. S. 289.

Flügge's Geschichte der theologischen Wissenschaften. 1. Th. S. 443. ff.

Souverain's Platonismus der Kirchenväter, aus dem Französischen übersetzt von Löffler. 2. Auflage. Züllichau 1792. 8.

Moshemius de turbata per recentiores Platonicos ecclesia, in seinen Dissertt. ad hist. eccles. pertinentibus. V. I. S. 90.

Keil, de doctoribus veteris ecclesiae culpa corruptae per Platonicas sententias Theologiae liberandis. 18. Comm. ab anno 1793 — 1807. Lipsiae 4.

Apologetae ecclesiae christianae Antetheodosiani, Platonis eiusq. philosophiae arbitri. Auctore H. N. Clausen. Hauniae 1817. 8.

De fidei gnoseosque ideae, qua ad se inuicem atque ad philosophiam referatur, ratione, secundum mentem Clementis Alexandrini. Heidelb. 1811.

§. 38.

Erweiterungen des Lehrbegriffs im Einzelnen.

Das Dogma von der Kirche.

Die Entstehung der katholischen Kirche mußte zur nächsten Folge diese haben, daß man die Lehre von der Kirche selbst unter die christlichen Dogmen aufnahm und dieselbe fest bestimmte. Im N. T. ist zwar auch schon von der Gemeinde oder Kirche im collectiven Sinne die Rede und darunter die Allheit oder Gesammtheit der Bekenner Jesu verstanden; aber sie ist bloß als ein moralischer Verein und nicht zugleich schon als ein äusserliches Institut dargestellt, zu einem solchen wurde sie nun aber durch die Bildung der katholischen Kirche erhoben. Schon Irenäus erklärt die Kirche für den Verein, in wel-

chem allein die ächte Christenthumslehre zu finden sey. Jeder, der ausser dieser Verbindung lebe und andere Lehren vortrage, als welche in ihr gelehrt würden, sey kein wahrer Christ und könne den Strafgerichten Gottes nimmermehr entgehen. Das nämliche behauptete auch Tertullian und erklärt alles das, was der Lehre der christlichen Kirche widerspreche, für Unwahrheit. Er ist auch der erste, welcher die Kirche die Mutter aller wahren Glaubigen nennt; diese Behauptung mußte natürlich dazu führen, der katholischen Kirche das Prädicat der Einheit beyzulegen, welches schon Clemens v. Alexandrien thut, der sehr viel von der Einen wahren Kirche spricht. Am meisten hat aber Cyprian diesen Punct in seiner schon angeführten Schrift De vnitate ecclesiae herausgehoben. Wer, sagt er, die Kirche nicht zur Mutter hat, der kann auch Gott nicht zum Vater haben. Aus dieser Ursache, weil man von der Mitgliedschaft der Einen katholischen Kirche den Besitz der seligmachenden Wahrheit abhängig machte, wurde nun auch schon, vom Ende des zweyten Jahrhunderts an, in alle öffentliche Symbola der Satz aufgenommen, daß man an eine Einzige katholische Kirche glaube.

Das Recht der Mitgliedschaft ging durch die Excommunication verloren, welche schon der Apostel Paulus in Ausübung brachte, (1. Cor. V. 3—5.) ob und wie man aber dasselbe wieder erlangen könne, über diese Frage entstand, von J. 250. an, eine Meynungsverschiedenheit und eine große Spaltung in der römischen Gemeinde, die sich in der Folge auch nach Africa, Gallien, Spanien, Ägypten und Constantinopel verbreitete. Novatianus, Presbyter zu Rom, hernach Bischoff über einen Theil der römischen Christen, wollte haben, daß man die unter den Verfolgungen Abgefallenen niemals mehr in die Gemeinde der Kirche aufnehmen, sie zwar zur kirchlichen Busse zulassen, aber ihnen niemals die Vergebung der Gemeinde ertheilen, sondern es Gott überlassen solle, ob er ihnen ihre schwere Sünden vergeben wolle. Seine Anhänger, die Novatianer, welche sich καθαροι, die reinen

Christen, vermuthlich nach Ephes. V. 27. nannten, gingen noch weiter; sie schlossen auch diejenigen, welche grobe Verbrechen, z. E. Raub, Ehebruch, Mord begangen hatten, auf immer von der Gemeinschaft der Kirche aus.

Weil die sogenannten katholischen Christen diesen strengen Grundsätzen nicht beypflichteten, so hatte schon Novatianus alle Gemeinschaft mit ihnen aufgegeben, und er und seine Anhänger behaupteten, die katholische Kirche habe den Character der wahren Kirche verloren. Daher tauften sie jeden katholischen Christen, der zu ihrer Partey übertrat, aufs neue. Auf der Provinzialkirchenversammlung zu Rom im J. 251. und zu Carthago im J. 252. wurden aber Novatianus und seine Grundsätze verdammt; doch erhielten sich seine Anhänger noch bis tief in das vierte Jahrhundert.

§. 39.

Das Dogma von der Tradition.

Dadurch, daß man die katholische Kirche zum einzigen Depot der ächten Cristenthumslehre machte, mußte nunmehr der mündlichen Lehrüberlieferung ein gesetzliches Ansehen eingeräumt werden. Da sich aber die katholische Kirche auf dem Grunde der von den Aposteln gestifteten Gemeinden erhoben hatte, so war es natürlich, daß man nur in solchen Gemeinden diese Lehrtradition suchte, und daß man ihre Richtigkeit und Lauterkeit auf die von der Apostel-Zeit an ununterbrochene Succession der Bischöffe stützte. Schon Irenäus behauptet: daß man nirgends als in der katholischen Kirche die wahre Lehre, welche darin durch die ununterbrochene Folge der Bischöffe fortgepflanzt worden sey, finden könne, und daß man bey Uneinigkeiten und Streitigkeiten die Entscheidung in solchen Gemeinden suchen müßte, in welchen sich ehemals die Apostel aufgehalten haben. Das Festhalten an einer Einzigen katholischen Kirche machte diese Erhebung und Verherrlichung

der Lehrtradition nothwendig, und deßwegen sprechen denn alle Schriftsteller dieser Periode zu ihrem Lobe.

Christus, sagt Tertullian, trug seine Lehre vor und übergab sie, bey seinem Weggange, seinen Aposteln, um sie allen Völkern zu verkündigen. Die Apostel haben dann Gemeinden gestiftet und ihnen diese Lehre mitgetheilt, von welchen hernach auch andere, nicht von den Aposteln persönlich gestiftete, Gemeinden den Saamen der wahren Lehre empfangen haben und noch jetzt empfangen, wodurch sie wahre und ächte Gemeinden werden. Dadurch schien nun das Ansehen der Schriften der Evangelisten und Apostel sehr gefährdet zu werden; allein demungeachtet wurden sie als die erste Erkenntnißquelle des Christenthums angesehen; aber nun ordnete man ihnen als zweyte Quelle die Lehrtradition in den apostolischen Gemeinden bey und stellte den Grundsatz auf: daß die Lehrtradition die Norm und Regel sey, nach welcher die heil. Schriften ausgelegt werden müßten. Denn nichts anders behaupteten Irenäus und Tertullianus, wenn sie sagen, daß nur allein in der katholischen Kirche die ächten Schriften der Apostel und ihre richtige Erklärung zu finden sey, und daß sich Niemand unterfangen solle, weiter zu sehen, als die Kirche.

§. 40.

Das Dogma von den Engeln und Dämonen.

In der Engellehre baute man auf den in der vorigen Periode (§. 16.) gelegten Grund weiter fort, d. h. man trug noch mehr von der jüdischen Angelologie herüber. Man lehrte nämlich nun allgemein, daß Gott zwar der Schöpfer und Erhalter der Welt sey, daß er aber die Aufsicht über dieselbe den Engeln anvertraut und die Welt unter sie vertheilt habe. Dieser Glaube findet sich in Justinus, Athenagoras, Clemens von Alexandrien und Origenes Schriften. Da man nun eine unaussprechlich große Anzahl von Engeln, nach ihrer größern und geringern Würde, in ver-

schiedene Classen abgetheilt, statuirte, so kann man sich fast kein Geschäft und Thun nahmhaft machen, über welches man nicht einen besondern Engel gesetzt hätte. Daher behielt man denn auch den ältern Glauben bey, daß ein jeder Mensch seinen eigenen Schutzengel habe. Deßwegen unterhielt man nun gegen die Engel eine große Achtung, und sprach von ihnen mit vieler Ehrerbietung; ja einige müssen schon so weit gegangen seyn, die Engel anzurufen, weil Origenes so stark dagegen eifert, und Irenäus und Athenagoras ausdrücklich erklären, daß nach dem reinen Glauben der katholischen Kirche die Engel nicht angerufen werden. In die Lehre von den bösen Engeln brachte man zwar in der Hauptsache nichts Neues; aber man stellte nun sehr häufige Untersuchungen über die Ursachen des Falls des obersten bösen Geistes, des Teufels, an, und unterschied die Sünde des Teufels, worauf seine Ausstossung aus dem Himmel erfolgte, der Zeit nach von der Sünde und Verstossung der übrigen bösen Engel. Den Fall des Satans setzten sie vor den Fall des ersten Menschenpaares; die übrigen bösen Engel, glaubte man aber, wären erst eine geraume Zeit nachher gefallen und von Gott verstossen worden, nach der Erzählung Gen. VI. 2. Ausserdem führte die Polemik gegen das Heidenthum in die christliche Dämonologie die Bestimmung ein, daß es die Dämonen oder bösen Geister seyen, welche sich von den Heiden als Götter verehren ließen und dieselben durch Orakel und Wunderwerke verblendeten.

Diese Meynung, welcher Justinus, Athenagoras, Theophilus von Antiochien, Irenäus und Tertullian zugethan waren, findet sich zwar schon in den Briefen Pauli, (1. Cor. X, 20.) aber hieraus nahmen sie diese Kirchenlehrer nicht, sondern aus eben der Quelle, aus welcher sie Paulus geschöpft hatte, nämlich aus der jüdischen Theologie.

Vergl. Bertholdt, Christologia Iudaeorum. S. 182. ff.

Gaab's Abhandlungen zur Dogmengeschichte. S. 101 — 136.

§. 41.

Das Dogma vom heil. Abendmal.

Im ersten Jahrhunderte hatte man das Abendmal bloß als ein Erinnerungsmal an den Tod Jesu gefeyert, wie schon aus der Verbindung desselben mit den sogenannten Liebesmalen, und aus der fast täglichen Wiederholung desselben erhellt. Nunmehr legte man aber in diesen Ritus schon eine höhere Bedeutung hinein, und Justinus und Irenäus nennen das Abendmal schon ein Opfer. Dazu gaben die Zeitumstände Anlaß, indem man den Klagen vieler vormaligen Juden und Heiden über den gänzlichen Mangel an Opfern im Christenthume etwas entgegensetzen mußte. Aber man dachte sich unter dem Abendmale bloß ein Dankopfer und gab ihm deßhalb den Namen ευχαριϛια. Dieser höhere Standpunct, aus welchem man die Sache ansahe, machte es aber nothwendig, daß man in dem consecrirten Brod und Wein mehr als bloßes Brod und bloßen Wein erkannte. Man hielt sich streng an die Worte Jesu: das ist mein Leib und mein Blut, und lehrte deßwegen, daß nach der Consecration nicht mehr eine bloße gemeine irdische Speise und nicht ein bloßer gemeiner irdischer Trank vorhanden sey und genossen werde, sondern daß man den Leib und das Blut Christi genieße.

Justinus und Irenäus erklären sich hierüber so: nach der Consecration vereinigt sich das Göttliche oder der λογος in Christo mit dem Brod und Wein, so wie sich derselbe einst mit dem Körper Jesu vereinigt hat. Wie nun durch jene Vereinigung der von der Maria angenommene Leib zu dem Leib des göttlichen λογος geworden ist, ohne deßwegen von seiner irdischen Substanz etwas verloren zu haben, eben so wird auch durch die Consecration Brod und Wein zu dem Leib und Blut Christi, ohne aber von ihrer irdischen Substantialität etwas zu verlieren, so daß sie als Brod und Wein genossen und vermittelst der Verdauung in den Körper verbreitet werden. Weil sie aber durch die Vereinigung des Göttlichen in Christo mehr

als eine gemeine irdische Speise und als ein gemeiner irdischer Trank geworden sind, so haben sie auch mehr als eine gemeine irdische Kraft, nämlich die Kraft, den Körper zur Auferstehung und Unsterblichkeit fähig zu machen. Diesen Vorstellungsarten huldigten nun zwar keineswegs alle Mitglieder der katholischen Kirche; aber daß sie doch die gewöhnlicheren waren, läßt sich daraus abnehmen, weil sie in der Folge die herrschenden geworden und immer höher gestellt worden sind; denn schon Cyprianus nennt das Abendmal in einem höhern Sinne ein Opfer; er denkt sich nämlich darunter eine Nachahmung, ein stellvertretendes Erinnerungszeichen desjenigen Opfers, welches Christus selbst durch seine Hingabe in den Tod dargebracht hat.

§. 42.

Fortgang und Beschränkung des Chiliasmus.

Der Chiliasmus ging in dieser Periode seinen Gang fort, und wurde fast noch sinnlicher ausgebildet. Papias, Bischoff zu Hierapolis, verbreitete ihn hauptsächlich in einer weitläuftigen, aber gegenwärtig nicht mehr vorhandenen, Schrift, und deßwegen wurde er auch von manchen alten Schriftstellern selbst für den Urheber oder Erfinder dieser Lehre ausgegeben, welches aber falsch ist. Aus dem Justinus ersieht man, daß man in allem Ernste geglaubt habe, daß nach der Wiederkunft Christi Jerusalem wieder aufgebaut und daß sich daselbst die ganze Christenheit versammeln werde, um mit Christo, nebst den Patriarchen und Propheten und den wieder auferstandenen Christen, tausend Jahre die größte irdische Glückseligkeit zu geniessen. Auch Irenäus war dieser chiliastischen Hoffnung ergeben. Besonders eifrige Anhänger des Chiliasmus waren aber die Montanisten, und deßwegen vertheidigte ihn auch Tertullian, der sich zu ihrer Partey schlug, aus allen Kräften. Indessen fand der Chiliasmus gegenwärtig doch auch schon nicht wenige Gegner; alle gnostische Parteyen waren ihm entgegen, und aus dem Justinus erhellet, daß es

auch in der katholischen Kirche viele gab, welche ihn für einen irrigen Wahn hielten. Besonders waren ihm die meisten alexandrinischen Lehrer abhold, weil sie, nach ihrem Princip, das ganze Christenthum zu vergeistigen, an sinnlichen Erwartungen keinen Geschmack finden konnten. Andere, welche ihm abgeneigt waren, thaten es wohl aus Haß gegen seine eifrigsten Vertheidiger, die Montanisten. In diese Classe gehört wohl der Presbyter Cajus zu Rom, der sich ein besonderes Geschäft daraus machte, den Chiliasmus zu bestreiten, und bloß deßwegen die Apocalypse für eine unächte Schrift des Johannes erklärte, weil die Chiliasten ihre Meynung vorzüglich auf dieses Buch stützten. Fast einen noch grösseren Eifer bewieß Origenes, um dem Chiliasmus entgegen zu arbeiten. Er erklärte die Idee von einem tausendjährigen Reiche Christi auf Erden, in welchem das höchste sinnliche Vergnügen herrschen sollte, für etwas höchst Anstössiges, und schadete den Chiliasten dadurch sehr, daß er die Apocalypse und alle übrigen biblischen Stellen, welche auf den Chiliasmus gedeutet werden konnten, allegorisch oder bildlich erklärte. Indessen er erhielt Gegner; ein ägyptischer Bischoff, Nepos, schrieb ein Buch unter dem Titel: ελεγχος Αλληγοριϛων; Widerlegung der Allegoristen. Dieses Buch ist zwar nicht mehr vorhanden; allein aller Vermuthung nach enthielt es den Beweiß, daß die allegorische Interpretationsmethode falsch sey, und daß die Äusserungen der Apocalypse und anderer biblischen Bücher über ein irdisches Reich Christi wörtlich verstanden werden müßten. Dieses Buch that in Ägypten große Wirkung; um sie aber zu hemmen, wandte Dionysius, Bischoff zu Alexandrien, ein Schüler des Origenes, alle Mühe an. Nachdem er in einer Unterredung mit den Anhängern des Nepos, das Oberhaupt derselben, den Korakion, auf seine Seite gebracht und ihn und die meisten seiner Partey bewogen hatte, ihre Meynung aufzugeben, schrieb er ein Werk in 2 Büchern: „Von den Verheissungen," welches zwar ebenfalls verloren gegangen ist, von dem man aber doch weiß, daß darin der Chiliasmus bestritten war. So stand es mit den Chiliasten am Ende

dieser Periode; sie waren zwar immer noch in großer Anzahl vorhanden, aber doch scheinen sie schon nur den kleinern Theil der katholischen Christen ausgemacht zu haben.

§. 43.

Erste schwankende Versuche zur Bildung des Dogma von Christo.

Wozu man in der vorhergehenden Periode noch keine Veranlassung hatte, nämlich zu einer genauen Bestimmung der Lehre von Christo oder dem Sohne Gottes, das machten nun die Streitigkeiten mit den Gnostikern und mit Noctus, Sabellius und Beryllus von Bostea nothwendig. Die Gnostiker, welche größtentheils dem Doketismus ergeben waren, gaben Veranlassung, die Beweise für die wahre Menschheit Jesu festzustellen.

Weit schwerer war es aber, der Lehre von dem Göttlichen in Christo eine feste Bestimmung zu geben, daher man auch in dieser Periode noch keine allgemeine Glaubensübereinstimmung in diesem Puncte erreicht hat. Die Gnostiker mit ihrem Äonensysteme bewegten die Lehrer der katholischen Kirche, die Johañeische Lehrweise der Paulinischen vorzuziehen, und daher das Dogma von dem Göttlichen in Christo auf das orientalische Philosophem von dem λογος oder Worte Gottes zu bauen. Die Hauptfrage, die hier zu beantworten war, war diese: in welchem Verhältnisse steht der λογος, der in Christo war, zu Gott? Justinus Martyr, Theophilus von Antiochien, Clemens von Alexandrien, Tertullian und andere, durch die neuplatonische Philosophie mit der Emanationstheorie bekannt, nahmen diese zu Hülfe, um das Problem auf eine glückliche Art zu lösen. Sie lehrten also:

„Ursprünglich war der λογος in Gott, nämlich Gottes
„Denkkraft, und, da ausser Gott noch nichts vorhanden war,
„so war also der λογος nichts anders als die Idee oder
„Vorstellung, welche Gott von sich selbst hatte. In so
„fern war er also mit Gott Eins; dann ging er aber

„vermittelst der Emanation aus Gott hervor und wurde
„der Urheber der Welt. Damit erhielt er auch erst ein
„persönliches Daseyn, d. h. von dem Augenblicke seiner
„Emanation an, existirte er als ein, der Zahl nach von
„Gott verschiedenes, Vernunftwesen, ohne aber von Gott
„abgerissen worden zu seyn.

Dieses Hervorgehen des λογος aus Gott nannte man auch ein „Hervorgebracht oder Geschaffenwerden;“ daher man gar kein Bedenken trug, den Sohn Gottes ein Geschöpf zu nennen, weil man ihm ohnedieß nach seiner persönlichen Existenz einen Anfang zuschrieb. Man nannte dieses Emaniren oder Hervorgehen aus Gott aber auch ein „Gezeugtwerden,“ und nach dieser Ausdrucksweise hieß denn der λογος aus Gott gezeugt, womit man aber eben das sagen wollte. Dieses Hervorgehen des λογος aus Gott betrachtete man aber nicht als einen nothwendigen Act der Natur Gottes, sondern für eine bloße Folge des Willens Gottes; daher man auch dem zu eigenem persönlichen Daseyn gekommenen λογος nicht ein gleiches Wesen mit Gott beylegen konnte, sondern denselben, ob man ihn gleich für Gott erkannte und göttlicher Anbetung würdig erklärte, für geringer als Gott den Vater hielt. Deßwegen konnte man ihn, als persönliches Wesen betrachtet, auch nicht für gleich ewig mit Gott halten, weil man eine Zeit annahm, wo er noch nicht zur Persönlichkeit gelangt war.

§. 44.

Bestimmte Richtung, welches dieses Dogma in seiner Fortbildung durch den Dionysius von Rom erhalten hat.

Diese Vorstellungsart, daß der Sohn Gottes nicht gleich ewig mit dem Vater sey, wurde aber jetzt schon bestritten, und die entgegengesetzte Vorstellungsart vertheidigt. Dieß that Origenes, welcher die neuplatonische Lehre vom νȣς oder λογος herübertrug. Diesen dachten sich die Neuplatoniker, ob

sie ihn gleich von Gott gezeugt werden ließen, als gleich ewig mit Gott, welches sie nach ihren Principien auch thun konnten, da sie zwischen Ursache und Wirkung keine Succession annahmen.

So lehrte denn nun auch Origenes:

„der λογος ist von Gott erzeugt, aber ohne allen Anfang, und deßwegen hat er also als Person schon von Ewigkeit her existirt."

Die entgegengesetzte Meynung machte zwar damals noch den herrschenden Glauben aus, und diese Theorie des Origenes fand selbst nicht bey allen seinen Schülern Beyfall, wie das Beyspiel des Dionysius von Alexandrien beweißt. Dieser kämpfte gegen die sabellianische Vorstellungsart, daß der λογος keine Persönlichkeit habe, sondern eine bloße göttliche Kraft sey, und mit dem Vater Eine Substanz ausmache.

Dionysius von Alexandrien behauptete von dem allem das Gegentheil; er sagte:

„der λογος ist eine andere Substanz und einer andern Natur, als der Vater; denn er ist ein Geschöpf des Vaters, und er war nicht eher vorhanden, als er vom Vater erschaffen wurde."

In diese Lehrstreitigkeit wurde nun auch im J. 260. der römische Bischoff Dionysius verflochten. Dieser glaubte, Dionysius von Alexandrien wäre in seinen Behauptungen zu weit gegangen, und erklärte, daß er mit allen denen, welche so lehrten und schon so gelehrt haben, die heil. Schrift wider sich habe. Es sey eine Herabwürdigung, den Sohn Gottes, oder den λογος ein Geschöpf zu nennen; er sey von Gott nicht erschaffen, sondern von Ewigkeit gezeugt, er habe Persönlichkeit und sey gleich ewig mit Gott.

Es war nun das Verhältniß der Dinge am Ende dieser Periode also: ein Theil, obgleich unstreitig der geringste, pflich-

tete dieser Meynung des Dionysius zu Rom bey; der andere hielt aber den λογος für etwas Erschaffenes, das erst mit seiner Schöpfung zu existiren angefangen hat. Übrigens kamen beyde Parteyen miteinander darin überein, daß sie glaubten, der λογος habe sich in den Menschen Jesus herabgesenkt und in demselben die Stelle des menschlichen Geistes vertreten.

§. 45.

Das Dogma von der Allgemeinheit der göttlichen Offenbarungen.

Vor seiner Vereinigung mit dem Menschen Jesus war aber der göttliche λογος schon seit dem Beginne der Welt mit der Lenkung ihrer Angelegenheiten, besonders aber mit der Erleuchtung und Belehrung der Menschheit beschäftigt. Dieß war der gemeinschaftliche Glaube der bedeutendsten Christenthumslehrer in dieser Periode, eines Justinus Martyr, Clemens v. Alexandrien und Origenes. Die polemische Richtung gegen das Heidenthum führte diese Idee herbey. Man schätzte das Gute und Vortreffliche, welches sich in den Schriften der griechischen Philosophen, vorzüglich des Plato, befindet; aber man konnte nicht so weit gehen, zu glauben, daß diese Männer, umgeben von der Finsterniß des Heidenthums, von selbst auf diese lichtvollen Wahrheiten gekommen seyn sollten. Man leitete also dieselben zum Theil historisch von den Hebräern ab, indem man mit Aristobulus und andern alexandrinischen Juden vorgab: Plato, Pythagoras und andere weise Griechen hätten die heiligen Schriften der Hebräer gelesen, und aus ihnen ihre besten Ideen geschöpft. Zum Theil führte man sie aber auf unmittelbare Offenbarungen zurück, welche die griechischen Philosophen von dem göttlichen Logos der auf die Seelen aller weisen und edlen Männer unter allen Nationen wirke und ihnen ein himmlisches Licht mittheile, gehabt hätten.

§. 46.

Fortbildung der Vorstellungsart von einer Seelenreinigung nach dem Tode.

Den Glauben an eine Reinigung der Seelen nach dem Tode trug in dieser Periode Clemens v. Alexandrien (Strom. B. VII, 6. 10. 12.) vor; er schöpfte ihn aber aus der platonischen und pythagoräischen Philosophie. Er nennt sie eine Strafe und Qual, (κολασις και τιμωρια), welche die Seelen zu einer heilsamen Unterweisung oder Zucht, (εις παιδειαν σωτηριον), ausstehen müssen. Das Mittel, wodurch diese Reinigung bewirkt wird, ist ein Feuer, aber kein materielles, sondern ein intellectuelles Feuer, (πυρ φρονιμον), welches die Seele durchdringt, wobey dieselbe Reue und Scham über die begangenen Sünden und eine große Angst empfindet. Dieser Reinigung sind nicht bloß die Seelen der unvollkommenern Christen, welche unter der Herrschaft ihrer Leidenschaften stehen, unterworfen, sondern auch die Seelen der Glaubigen.

Clemens theilte nämlich die Christen in drey Classen:

1) in die Vollkommenen, welche er die ächten Gnostiker nannte. Diese haben die Gewalt ihrer Leidenschaften bezähmt, und sind in sittlicher Hinsicht den Engeln gleich;

2) in die Glaubigen, welche bisweilen aus Schwachheit sündigen, und

3) in die unvollkommenern, noch unter der Gewalt der Leidenschaften stehenden, Christen.

§. 47.

Die besondern Lehrmeynungen des Origenes.

Ob man gleich dem Zweck der katholischen Kirche gemäß nach Einheit des Glaubens strebte, so war jetzt der Lehrbegriff noch keineswegs zu einer gleichförmigen Norm gediehen, weßwegen sich fast bey jedem Schriftsteller dieser Periode, beson-

ders in ausserwesentlichen Puncten, oder doch in solchen, die nach der damaligen Ansicht der Glaubenslehre noch als ausserwesentliche galten, besondere Privatmeynungen finden. Vornämlich erregen die des Origenes die Aufmerksamkeit des Historikers, weil er wegen derselben nach seinem Tode verketzert worden ist.

Man machte ihm nämlich den Vorwurf, gelehrt zu haben, und er hatte auch wirklich gelehrt:

1) die Präexistenz der Menschenseelen. Ihren Eintritt in die sinnliche Welt hielt er für eine Folge ihres vorigen Verhaltens. Der Aufenthalt der Seelen in dem irdischen Körper war ihm nämlich eine Strafe früherer Sünden. Er konnte daher

2) keine, durch die physische Fortpflanzung ererbte, Sündhaftigkeit (Erbsünde) annehmen, sondern statuirte eine, schon aus den höhern Regionen mit in die Welt gebrachte, Sündhaftigkeit. Deßwegen schränkte er auch

3) die Erlösung durch Christum nur auf die Befreyung von den Übeln ein, in welche die Menschenseelen durch ihre, vor ihrer Vereinigung mit Menschenkörpern begangenen, Sünden gerathen waren.

4) Da Origenes jedem vernünftigen Wesen vollkommene Freyheit zum Guten und Bösen belegte, so konnte er keinen andern Beistand Gottes zum Guten statuiren, als den, der in Belehrungen und Ermunterungen besteht. Da ferner diese Freyheit ein unverlierbares Gut ist, so lehrte Origenes

5) daß sich einst im andern Leben sowohl die Verdammten bessern, als die Seligen sündigen können. Jene werden dadurch von den ihnen auferlegten Strafen befreyt und diese wieder in Körper verstoßen.

6) Das Dogma von der Auferstehung der Leiber und dem Glauben an ein bevorstehendes sichtbares Reich Jesu

auf Erden, oder der Chiliasmus, war mit diesem System unvereinbarlich; daher hat auch Origenes beyde verworfen.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

§. 48.

Allgemeine Vorbemerkung.

Noch immer war es der Fall, daß die Gefahren, welche dem reinen christlichen Lehrbegriffe drohten, theils von dem Judenthume, theils von der orientalischen Emanationsphilosophie herkamen. Diese erzeugte schon gegen das Ende der vorigen Periode die vielen Lehrsysteme der Gnostiker, welche durch ihre Speculationen, wenn sie sich allgemein verbreitet hätten, das Christenthum um allen Verstand gebracht haben würden. Mit dem Judenthume standen aber alle diejenigen in einer nähern oder fernern Verbindung, welche dem Christenthume keine eigenthümlichen Dogmen lassen, sondern dasselbe auf den einfachen Rationalismus des A. T. zurückführen wollten. Dagegen erhob sich unter den Montanisten eine Partey, welche das Christenthum nicht auf das Judenthum zurückführen, sondern weiter führen wollten, indem sie dasselbe nur für den Anfang oder ersten Keim einer ganz vollkommenen Religion betrachteten. Ausserdem wurden auch Versuche gemacht, irrige Lehrsätze der griechischen und römischen Philosophie mit dem Christenthume zu verbinden, wie von Hermogenes und andern gleich gesinnten geschehen ist. Da es nunmehr aber eine katholische Kirche gab, deren Mitglieder sich Katholiker oder katholische Christen nannten, so gab es jetzt auch Akatholiker, worunter alle diejenigen verstanden wurden, welche entweder nur ausser der Gemeinschaft der katholischen Kirche in einer eigenen kirchlichen Verbindung lebten, oder welche sich auch in einem oder in mehreren Stücken von dem katholischen Lehrbegriffe entfernten. Die Alten nannten

diese letztern insonderheit αἱρετικοὶ Häretiker und die Teutschen bezeichneten sie mit dem Ausdrucke Ketzer, welcher Name daher seinen Ursprung hat, daß im zwölften Jahrhundert in das Abendland Manichäer und Paulicianer aus der gegenwärtigen Halbinsel Krimm kamen, welche man damals Chazaria oder Gazaria nannte, und daß man diese Häretiker nun nach dem Lande ihrer Herkunft Gazari oder Chazari, Cathari hieß, und weil sie sich stark verbreiteten und in viele kleinere Secten zerspalteteten, so wurde endlich das teutsche Wort Ketzer auf alle diejenigen übertragen, welche von dem katholischen Lehrbegriffe abwichen.

§. 49.

Der Gnosticismus.

Lange vor Christi Zeit herrschten schon im Orient gewisse allgemeine philosophische Ideen über Gott, über das Geisterreich, über die Weltentstehung und über andere übersinnliche Gegenstände; und diese zusammengenommen nennt man die alte orientalische Philosophie. In dem Alterthume selbst hatte man sie aber, weil sie vieles enthielt, was die gemeine empirische Erkenntniß übertraf, vorzugsweise die Erkenntniß, ἡ γνωσις, genannt. Freylich war auch manches in ihr enthalten, was man eher eine Unkenntniß hätte nennen sollen, weßhalb der Apostel Paulus nicht unrecht that, wenn er sie eine fälschlich genannte Erkenntniß, (ψευδώνυμος γνωσις, 1. Tim. VI, 20.) geheißen hat. Schon längst vor dem Beginn des christlichen Zeitalters war also diese Philosophie vorhanden; aber im ersten, zweyten und dritten christlichen Jahrhunderte wurde sie erst recht bekannt, und verbreitete sich auch in andern Ländern, wodurch sie jedoch durch Beymischung mancher anderer Ideen in ihrem Wesen merklich verändert wurde. Sie trat nämlich bald in einem jüdischen, bald in einem heidnischen, bald in einem christlichen Gewande auf; daher es auch kommt, daß man vom zweyten Jahrhundert an, in welchem es gewöhnlich wurde, die Anhänger dieser Philoso-

phie Gnostiker zu nennen, sowohl von heidnischen, als jüdischen und christlichen Gnostikern sprechen kann. Die heidnischen hielten sich entweder bloß allein an diese Gnosis, oder vermischten sie mit griechischen Philosophemen; die jüdischen brachten sie mit jüdischen Ideen in Verbindung, und daraus ist im Fortgange der Zeit die sogenannte kabbalistische Philosophie entstanden; die christlichen Gnostiker endlich theilten sich in zwey Classen.

Die erste begriff diejenigen christlichen Theologien, welche zwar den christlichen Lehrbegriff in seiner apostolischen Reinheit und Unverfälschtheit zu erhalten, aber demselben eine höhere philosophische Darstellung zu geben suchten; zu welchem Behufe sie daher auch die alte orientalische Gnosis benützten, und sich deßwegen, weil sie das Bessere, welches den Namen der γνωσις wahrhaft verdiente, daraus nahmen, die ächten oder wahren Gnostiker geheissen haben, wie z. E. Clemens Alexandrinus gethan hat.

Die andere Classe der christlichen Gnostiker begreift die häretischen Gnostiker, d. h. diejenigen, welche einen Mißbrauch von der γνωσις machten, und durch diese den christlichen Lehrbegriff mehr oder weniger verfälscht haben. Von den Grundsätzen und Meynungen dieser häretischen Gnostiker ist nun jedesmal die Rede, wenn man von dem Gnosticismus spricht; und eben so verstehen wir nach unserm gegenwärtigen Sprachgebrauch jederzeit bloß die häretischen Gnostiker, wenn von den Gnostikern die Rede ist.

Vgl. Münter, über die kirchlichen Alterthümer der Gnostiker. Anspach 1790. 8.

E. A. Lewald commentatio de doctrina gnostica. Heidelb. 1818.

Lücke, über das gnostische System, und was man neuerlich dafür gethan hat, in Schleiermacher's Zeitschrift. 2. St. 1820. 8.

Horn über die biblische Gnosis. Hannover 1805. 8.

Kleuker über die Natur und den Ursprung der Emanationslehre der Cabbalisten. Riga 1786. 8.

§. 50.

Die Grundlehren des Gnosticismus.

Um die Übersicht und Beurtheilung der verschiedenen gnostischen Lehrsysteme zu erleichtern, wird es nöthig, vorher die allgemeinen Grundsätze kennen zu lernen, auf welchen die alte orientalische Gnosis beruhte. Das Fundament derselben war die Lehre von zweyen, einander entgegengesetzten, Grundwesen, aus welcher dann, mit Hülfe der Emanationstheorie, d. h. der Hypothese, daß alle, in der Welt vorhandenen, Dinge Ausflüsse oder Emanationen (*απορροιαι*) aus den beyden Grundwesen wären, eine Reihe speculativer Sätze entwickelt wurde, die, nachdem man sie noch mit einigen Lehrern der alexandrinisch-platonischen Philosophie vermischt hatte, in folgendem Wesentlichen bestanden:

„Es existirt von Ewigkeit her ein höchstes, durchaus gu-
„tes und allvollkommenstes, durch keine endlichen Prä-
„dikate denkbares, dem menschlichen Geiste ganz unbe-
„greifliches Wesen. Es wohnt in dem *πληρωμα* Licht-
„reiche, oder Lichtmeer, oder Lichtraum. Mit ihm coexi-
„stirt von Ewigkeit her die Materie, d. h. der unvoll-
„kommene ungeordnete und chaotische Urstoff der sinnli-
„chen oder sichtbaren Welt, welche als die Urquelle al-
„les Bösen anzusehen ist. Das höchste göttliche Wesen
„hat aus sich selbst mittelst einer Emanation eine gewis-
„se Anzahl zwar nicht persönlich selbstständiger, aber
„doch freywirkender geistiger Kräfte oder Intelligenzen
„von grosser Vollkommenheit hervorgebracht, aus wel-
„chen auf gleiche Art andere an Vollkommenheit sich ab-
„stufende geistige Kräfte oder Intelligenzen ausgeflossen
„sind. Sie heissen *αιωνες*, Äonen. Aus dem andern

„Grundwesen flossen auch Substanzen und Äonen aus, „welche aber böse sind. Die sichtbare sinnliche Welt ist „nicht ein Werk des guten Grundwesens oder des höchsten „Gottes, sondern das Werk eines unvollkommenen Äons, „welcher, theils wegen seiner eigenen Unvollkommenheit, „theils wegen der schlechten Beschaffenheit der Materie „nichts vollkommen Gutes schaffen konnte. Dieser die „Welt aus der Materie bauende unvollkommene Äon „heißt δημιεργος, Weltbaumeister. Daher kommt das „viele Böse in der Welt. Dazu kommt noch, daß sich „die sämmtlichen unvollkommenen Intelligenzen oder Äo„nen dem Willen des höchsten Grundwesens widersetzten „und allerley Unordnungen auf der Welt angerichtet ha„ben. — Der Mensch hat, ausser seinem Körper, eine „doppelte Seele, eine sinnliche oder thierische, „ψυχη; und eine vernünftige, νες, πνευμα; „die sinnliche ist ihm von dem Weltschöpfer eingepflanzt; „die vernünftige aber von dem guten Grundwesen er„theilt, damit er mit Hülfe derselben sich selbst, die „Welt und die Materie beherrschen, und sich der Ge„walt der niedern Intelligenzen oder Äonen entziehen „könne. Thut er das, d. h. handelt er nicht nach den „Trieben der Sinnlichkeit, sondern nach dem Gebote der „Vernunft; sucht er durch anhaltende Beschäftigung mit „unsichtbaren geistigen Gegenständen, und durch Ca„steiung des Körpers sich von der Gewalt der bösen „Masse, die in seine Natur gekommen ist, immermehr „zu befreyen, und die Seele allmählig von ihrem Ein„flusse ganz unabhängig zu machen: so erhebt er sich da„durch zur Vollkommenheit und reinen Glückseligkeit, nä„hert sich dem guten Grundwesen, und fließt endlich, „nach seinem geistigen Wesen betrachtet, wieder in das„selbe zurück; derjenige aber, welcher dieß nicht thut, „versinkt immer tiefer in den Schlamm der Materie, „d. h. er sinkt immermehr in geistige und sittliche Un„vollkommenheit.“

§. 51.

Schlüssel zum Gnosticismus.

Gar oft sind die Lehrmeynungen der Gnostiker als völlig sinnlose Träumereyen verlacht worden; allein das sind sie doch nicht, wenn man sie gleich für grundlose Speculationen halten muß. Die alte, im Orient herrschend gewesene Lichttheologie mußte im steten Anblick der körperlichen Welt nothwendigerweise auf die Annahme von zwey Grundwesen, Licht und Finsterniß, führen, die in den strengsten Gegensatz gestellt wurden. Das Lichtwesen dachte man sich als den Inbegriff und Urquelle aller Vollkommenheiten, lauter Kraft und Leben; die Finsterniß als den Inbegriff und Urquell aller Unvollkommenheiten ohne Bewegung und Leben. Da man sich die Entstehung der Dinge nach dem Analogon des Lichts, aus welchem stärkere oder schwächere Strahlen auf längere oder kürzere Ferne ausführen, nur als ein Ausströmen oder Emaniren aus den beyden Grundwesen denken konnte, so stellte man sich also die Welt als eine unübersehbare zusammenhängende Reihe von Strömungen in fortlaufender und wieder zurückkehrender Richtung, oder als einen Kreislauf von Strömungen aus einer Urquelle und wieder auf die Urquelle zurück, vor. Diesemnach mußte alles Einzige in der Welt als ein Ausfluß desjenigen Urwesens angesehen werden, zu welchem es nach seinen guten oder bösen Eigenschaften gehört.

Da nun aber die Welt so viele Abstufungen der Dinge, sowohl in Ansehung der Quantität als auch der Qualität zeigte, so konnte man nicht für jedes Einzelne einen unmittelbaren Ausfluß aus dem Urwesen halten, denn sonst müßte sich alles in seinem Wesen und in den Eigenschaften gleich seyn.

Man nahm daher an, daß zwar alles, was zur intelligiblen Welt gehört, aus dem Lichturwesen ausströme, aber eines durch das andere. Auf diese Weise bildete sich also von dem Lichturwesen aus eine Reihe von Strömungen, die zwar aus Einer Urquelle abfließen, aber eine aus der andern. Weil nun

nun die Erfahrung lehrt, daß Strahlen von ihrer Kraft in eben dem Grade verlieren, in welchem sie sich von dem Lichte entfernen, so mußte man natürlicher Weise auch annehmen, daß die aus dem Lichturwesen abfließenden Strömungen in gleichem Grade von der Vollkommenheit des Urwesens verlieren, in welchem sie sich von dem Lichte des Urwesens entfernen, und daß also aufwärts gegangen eine Strömung immer reiner, vollkommener und dem Urwesen ähnlicher ist, als die andere. Diese Strömungen hielt man nun für logische Wesen, d. h. für geistige Kräfte, die zwar frey wirken können, aber die von dem Lichturwesen abgerissene persönliche Selbstständigkeit haben. Man hielt sie zwar für sich individualisirende, aber nicht für individualisirte Entfaltungen der göttlichen Urkraft, wie Menander falsch sagt. Man nannte sie δυναμεις, Kräfte, oder ενεϱγειαι, Wirksamkeiten, am gewöhnlichsten αιωνες. Der unmittelbar aus dem Urwesen ausgeflossene Äon war der erste und vollkommenste; die übrigen nahmen dem Grade der Entfernung von dem Lichturwesen nach, immermehr an Vollkommenheit ab; denn alles bisher Gesagte ist nur allein von der intelligiblen Welt zu verstehen, die in ihrer Reinheit und Abgeschlossenheit im πληϱωμα, Lichtraum enthalten ist. Alles, was körperlich und sinnlich ist, gehört so wenig zu dieser intelligiblen Welt, daß es vielmehr derselben geradezu entgegensteht. Denn die Körper- und Sinnenwelt hat eine andere Quelle des Ursprungs, daher auch kein Gnostiker lehrte, daß das gute Grundwesen die Welt sey.

Im Ganzen philosophirten die Gnostiker über die Entstehung der Körperwelt eben so, wie über die der intellectuellen Welt. Sie ist auch eine Reihe von Emanationen, Ausströmungen, aus dem materiellen Grundwesen, aus der ὑλη. Dieses materielle Grundwesen dachte man sich als die dichteste Finsterniß, als das Böse; böse war daher auch Alles, was eine materielle oder körperliche Natur hat. Aus diesem Grunde nahmen die Gnostiker mit dem Menschen, welcher ein geistiges und körperliches Wesen zugleich ist, eine Theilung vor; den Geist des Menschen erklärten sie für einen, aber freylich in ferner

Abfolge stehenden, Ausfluß aus dem Lichtwesen; den Körper hielten sie aber für einen Sprößling aus dem materiellen Grundwesen, und der Geist müsse von ihm wieder befreyt werden, um wieder in das Lichtwesen zurückströmen zu können; denn sowohl die geistige als die körperliche Welt darf nur als eine Einheit gedacht werden; eine jede ist ein großes Ganze und bildet gleichsam einen Strom, der sich ununterbrochen ergießt, aber am Ende wieder in seine Quelle zurückströmt.

Dann hören alle Erscheinungen auf, deren Inbegriff man die Welt nennt, und es ist nichts mehr vorhanden, als die beyden Grundwesen, denn alles, was sie durch Emanation ausgestossen oder producirt haben, ist wieder in sich zurückgekehrt.

§. 52.

Die einzelnen Gnostiker und ihre Lehrsysteme. Allgemeine Übersicht.

Noch vor dem Anfange dieser Periode erhoben sich christliche Gnostiker, und zwar in großer Auzahl, besonders zwischen den Jahren 117 — 138. unter der Regierung des Kaisers Hadrian. Ägypten und Syrien erzeugten die meisten. Indessen haben sich doch erst innerhalb dieser zweyten Periode ihre Schüler und Anhänger zu ansehnlichen und weit ausgebreiteten Secten vermehrt. Auch traten die Stifter einiger Parteyen erst nach dem Anfange dieser Periode auf. Die Geschichte nennt überhaupt unter den Gnostikern, als die bedeutendsten Personen, den Saturninus, Basilides, Carpocrates, Valentinus, Ptolomäus, Marcus, Bardesanes, Heracleon, Cerdon, Marcion, Apelles, Tatianus und die Secte der Ophiten.

§. 53.

Saturninus.

Saturninus, ein geborner Syrier, lebte und verbreitete seine Lehren unter dem Kaiser Hadrian vom J. 124. an, in seiner Vaterstadt Antiochien. Er lehrte folgendes:

„der höchste, aber unbekannte, Gott hat aus sich selbst „mehrere Intelligenzen oder Engel erschaffen. Die sieben „vornehmsten von denselben bildeten dann aus der Materie „die Welt und die Menschen. Nur eine sinnliche Seele „hätten sie aber den Menschen gegeben; die vernünftige „schenkte ihnen erst der höchste Gott. Weil nun durch „dieses Geschenk Gottes die Menschen gut geworden wä„ren, so hat das wirkende Princip der Materie, der „Satan, auch Menschen erschaffen, und ihnen eine, „ihm ähnliche, Seele gegeben. Auf diese Weise waren „also zwey Gattungen von Menschen vorhanden, eine „gute und eine böse. Einer der sieben Weltschöpfer war „Jehovah, der Gott der Juden, welcher nebst dem „Satan die Menschen verführt hat. Um nun die Herr„schaft der Weltschöpfer insgesammt und die Herrschaft „des Satans zu zerstören, und die guten Menschen zu „dem höchsten Gott zu führen, sey Christus, Gottessohn, in die „Welt gesandt worden, aber nicht mit einem wahren, sondern „nur mit einem Scheinkörper. Eine wirkliche Auferste„hung der Todten ist nicht zu erwarten, sondern es ist „unter diesem bildlichen Ausdrucke nur die Rückkehr der „Seelen der guten Menschen in das göttliche Wesen „oder in das πληρωμα verstanden.

§. 54.

Basilides.

Basilides, aus Alexandrien in Ägypten gebürtig, ein Zeitgenosse des Saturninus, sammelte sich um die nämliche

Zeit sowohl in Ägypten als in Persien seine Anhänger, die bis in das vierte Jahrhundert fortgedauert haben.

In der Angabe seiner Lehrsätze, die eine Mischung von alexandrinischer, griechischer und kabbalistischer Philosophie sind, sind Irenäus und Clemens von Alexandrien nicht ganz miteinander einig; sie waren aber höchst wahrscheinlich folgende:

„Aus dem höchsten Wesen sind durch Emanation sieben „große Äonen hervorgegangen, nämlich die Äonen: „Verstand, Wort, Klugheit, Weisheit, Macht, „Friede und Gerechtigkeit. Die zwey Äonen, „Weisheit und Macht, zeugten die erste Gattung von Engeln oder Geistern; diese zeugten wieder „eine andere Classe, und so ging denn die Production „fort, bis 365 Classen von geistigen Kräften oder Engeln, die immer weniger Vollkommenheit hatten, vorhanden waren. Eben so viele Himmel waren auch „für sie vorhanden, und über sie alle war ein mächtiger „Fürst gesetzt, welchen Basilides Abraxas nannte, „welches Wort nach der Zahlbedeutung der griechischen „Buchstaben die Zahl 365 ausdrückt.

Daraus läßt sich nun vermuthen, daß dieser Name nur ein symbolisches Zeichen seyn sollte, um diesen Beherrscher der Engelwelt zu bezeichnen.

„Die Engel von der letzten oder untersten Classe erbauten dann aus der, von Ewigkeit her vorhandenen, „Materie die Welt, jedoch nach dem Bilde, welches ihnen der Äon Weisheit vorgelegt hatte. Ferner bildeten sie den ersten Menschen, und zwar nach dem „Bilde des himmlischen Menschen, welches sie ebenfalls „von den Äonen erhalten hatten. Sie gaben dem Menschen nur eine sinnliche Seele; der höchste Gott that aber „noch eine vernünftige hinzu. Hierauf theilten sich die „Weltschöpfer in die Herrschaft der Welt, wobey der „vornehmste unter ihnen die Regierung über das jüdische

„Volk bekam. Dieser ist der Jehovah oder der Gott „der Juden, welcher sehr viel Unheil anrichtete. Um „nun allem Elende, in welches die Menschen nach und „nach gerathen waren, abzuhelfen, sandte der höchste „Gott den höchsten Äon νϑς oder Verstand, d. h. Christum in die Welt, der von einem Menschen nur die „äussere Bildung und Gestalt annahm, die er nach Belieben verändern konnte. Seine Bestimmung war, die Menschen von der Gewalt des Weltschöpfers zu erlösen, und „zur Erkentniß des höchsten Gottes zu führen. Darüber „aufgebracht, reitzte der Judengott sein Volk, die Juden „auf, daß sie ihn zum Kreuzestode verurtheilten; aber „statt seiner wurde Simon von Cyrene, welchem er „seine Gestalt gegeben hatte, gekreuzigt. Er selbst schwang „sich in die höhern Regionen zu Gott auf, wohin auch „die Seelen aller Menschen, die seiner Lehre folgen, „geführt werden. Die Seelen der übrigen Menschen „wandern in andere Körper, und endlich gehen alle „Körper zu der Materie, woraus sie entstanden sind, „zurück."

Dieses Lehrsystem ist also zusammengesetzt:

1) aus der Lehre des Gnosticismus von zwey Grundwesen;

2) aus der christlichen Lehre von Christus, dem Erlöser der Welt und der Menschen;

3) aus der cabbalistischen Lehre von dem himmlischen Menschen, und

4) aus Sätzen der ägyptischen Astronomie und Astro logie, woher nach Analogie des Wochencyclus die sieben obersten Äonen, und nach der Zahl der Tage eines ägyptischen Jahres die 365 Classen von erschaffenen Engeln kommen.

Vgl. Einleitung zu der dritten hundertjährigen Jubelfeyer des Reformationsfestes nebst einem Versuch über die Gem-

men der Alten, mit dem Abraxas Bilde. Erstes Stück. Von J. J. Bellermann. Berlin 1817. 8. S. 11—28.

§. 55.

Carpocrates.

Carpocrates, auch ein Alexandriner und unter Hadrian lebend, stiftete unmittelbarer und mittelbarer Weise in Ägypten, Rom und auf der Insel Cephalonia eine Secte, die unter dem Namen der Carpocratianer bis zum Anfang des dritten Jahrhunderts fortgedauert, und sich durch ihren moralischen Libertinismus allgemein verhaßt gemacht hat. Über seine Lehrsätze, auf welche mehr als bey den übrigen Gnostikern platonische Ideen Einfluß gehabt zu haben scheinen, haben uns die Alten sehr unvollständige Nachrichten hinterlassen. Es läßt sich nur im Allgemeinen angeben, daß er auch von der Annahme zweyer Grundwesen, des höchsten Gottes und der Materie, ausging, eine Reihe aus dem guten Grundwesen emanirter Äonen statuirt, nnd die Welt durch Engel erschaffen worden seyn ließ, welche Weltschöpfer die Erkenntniß und Verehrung des höchsten Gottes verhindert hätten. Christum hielt er, dem Äussern nach, für einen wahren Menschen und einen leiblichen Sohn des Josephs; er legt ihm aber eine Seele bey, welche vor den übrigen Menschenseelen große Vorzüge gehabt hätte, indem sie sich nicht nur in ihrer Präexistenz vollkommen rein und unbefleckt erhalten hätte, sondern auch in ihrer körperlichen Umhüllung auf Erden dem höchsten Gott, mit Verschmähung der Weltschöpfer, unwandelbar treu geblieben wäre.

Zur Belohnung dafür ward aber auch auf sie eine höhere Kraft, wahrscheinlich einer der Äonen, herabgelassen. In dieser Qualität hat denn Jesus auch den übrigen Menschen Anleitung gegeben, wie sie sich von der Verehrung der Weltschöpfer zu dem wahren Gott erheben sollten. Dieses Lehrsystem ist also zusammengesetzt:

1) aus der Lehre der Gnosis von zweyen Grundwesen;

2) aus der christlichen Lehre von Christus, dem Erlöser der Menschen; und

3) aus der Lehre einer gewissen Partey unter den Nazaräern oder Ebioniten, daß Jesus ein leiblicher Sohn Josephs war, weßhalb er denn keinen Scheinkörper, wie die übrigen Gnostiker lehrten, gehabt haben kann.

§. 56.

Valentinus.

Valentinus, ein Ägyptier, lebte und lehrte unter Hadrian und Antoninus Pius und sammelte sich in Egypten, zu Rom und auf der Insel Cypern, die zahlreichste unter allen gnostischen Parteien, die sich auch bis ins vierte Jahrhundert erhalten hat. Seine Meynungen flossen, wie die aller Gnostiker, überhaupt aus orientalischen, alexandrinischen und platonischen Philosophemen; zugleich scheint aber auch die Dichterphilosophie der Griechen, und in einigen Puncten auch die Kabbala auf seine Lehrsätze Einfluß gehabt zu haben. Sie sind folgende:

„Sowohl in der intelligiblen als in der materiellen Welt „ist alles durch Zusammenwirkung männlicher und weib„licher Kraft, oder durch vollkommene und unvollkommene „Zeugung geworden. Zwey ewige Urkräfte, zwey Äo„nen oder Intelligenzen, eine männliche, αγεννητος, „der Ungeborne oder, wie ihn Valentin auch nennt, „προων, der Vorherdaseyende, der Allerste, oder προ„πατωρ, der Urvater, oder προαρχη, der Uranfang, oder „βυθος, die Tiefe, und eine weibliche, εννοια, die „Denkkraft, sind der Grund von Allem und der ewig „unbegreifliche Gott. Von diesen sind zwey andere Kräf„te erzeugt worden, nämlich der männliche Äon, νες „Verstand, und der weibliche, αληθεια, Wahrheit. „Dieser Äon νες ist vermittelst der mit ihm zusammen-

„wirkenden αληθεια der Vater und Anfang alles nach-
„her Entstandenen. Beyde zeugten die Äonen Wort,
„λογος, männlichen, und Leben ζωη, weiblichen Ge-
„schlechts. Diese zeugten das Äonenpaar ανθρωπος,
„Mensch, und εκκλησια, Kirche. Diese acht Äonen
„sind nun die Wurzel und der Grund, ὑποστασις, aller Din-
„ge. Denn die Äonen λογος und ζωη brachten wieder fünf
„andere Äonenpaare hervor, und so auch die Äonen
„ανθρωπος und εκκλησια sechs andere Paare. Diese
„dreyßig Äonen, die zur Hälfte männlichen und zur Hälf-
„te weiblichen Geschlechts, und paarweise miteinander
„verbunden, in Ansehung ihrer Vollkommenheit aber nach
„ihrer Rangfolge immer geringer sind, füllen das
„πληρωμα oder den Lichtraum aus, welches demnach
„aus einer ογδοας, Achtheit, aus einer δεκας, Zehn-
„heit, und aus einer δωδεκας, Zwölfheit von Äonen oder
„Intelligenzen besteht. Das letzte, also unvollkom-
„menste Paar dieser Äonen ist der θελητος, Freywilli-
„ge, und die σοφια, Weisheit. Verschieden von diesen
„dreyßig Äonen sind vier andere, weil sie nicht mit weib-
„lichen Äonen verbunden sind."

„Der erste ist der ὁρος, der Grenzbewohner des πλη-
„ρωμα, der zweyte ist Christus, der dritte der heilige
„Geist und der vierte ist Jesus, welcher beständig von
„einer Anzahl zugleich mit ihm hervorgebrachter Engel
„umgeben ist. Dieser Äon Jesus ist von allen Äonen im
„Lichtraum gemeinschaftlich erzeugt, daher er auch im N.
„T. die Namen anderer führt, z. E. des Christus, des
„λογος. Noch war ausser dem πληρωμα nichts vor-
„handen als die todte Materie, die in einem wilden mit
„Finsterniß bedeckten Chaos dalag. Die niedrigste weib-
„liche Intelligenz, σοφια, war aber wegen ihrer grös-
„sern Unvollkommenheit voll der unbändigsten Leidenschaf-
„ten, von welchen getrieben sie nach einer unvollkomme-
„nen Zeugung, indem der ihr zugeordnete männliche

„Äon, θελητος keinen Antheil nahm, einen weiblichen „Äon, Namens Achamoth, אחמות oder ενθυμησις, „die Begierde, gebar. Dieser mußte aber deßwegen um „so unvollkommener werden, so daß er nach seiner Ge„burt in die gestaltlose finstere Materie fiel. Der Äon „Christus theilte ihm aber einen Funken Lichts mit, wo„durch er gereitzt wurde, sich dem πληρωμα zu nä„hern. Indessen erreichte er seinen Endzweck nicht, weil „ihn der Äon ὁρος abhielt. Darüber gerieth diese „Intelligenz in große innere Bewegungen, und diese „brachten in die todte Materie, worin sie wohnte, Be„wegung und Leben. Die Materie sonderte sich nämlich „ab in das feine materielle, το ψυχικον, und in das „grobe materielle, το ὑλικον, und beydes erhielt Gestalt „und Form. Zugleich gebar aber die Achamoth, da „der Äon Christus zu ihr den Äon Jesus gesandt und sie „von den diesen begleitenden Engeln empfangen hatte, ei„ne dritte Art von Substanz, eine geistige, πνευματι„κη ουσια. Darauf brachte sie den Demiurg oder Welt„schöpfer, aber nur aus dem feinen materiellen Stoffe, „hervor. Dieser Demiurg ist der Jehovah, oder „Gott der Juden; er erbaute die Welt aus dem groben „materiellen Stoff, το ὑλικον; die sieben Himmel aber, „von welchen er den obersten zu seinem Sitze wählte, „aus dem fein materiellen Stoff, το ψυχικον. Er „schuf die bösen Engel, deren Vornehmster der κοσμο„κρατωρ Weltbeherrscher oder Satan ist, und in der „Luft wohnt. Alles dieß that der Demiurg mit Bey„wirkung seiner weiblichen Mutterkraft, der Achamoth. „Endlich schuf er auch den Menschen; den Körper gab „er ihm aus dem Grobmateriellen, die sinnliche Seele, „ψυχη, aus dem Feinmateriellen, und seine Mutter „fügte noch aus dem geistigen Stoffe, πνευματικη ὑλη, „die vernünftige Seele oder den Geist, πνευμα, „hinzu.“

„Indessen wollte der Demiurg für den höchsten Gott
„angesehen seyn, und er erreichte diese Absicht durch die
„Propheten, welche er von Zeit zu Zeit zu dem hebräi-
„schen Volk sandte. Das nämliche thaten noch andere
„Wesen seiner Art unter andern Völkern und dadurch
„entstand bey dem menschlichen Geschlecht nicht allein der
„Mangel der wahren Erkenntniß Gottes, sondern auch
„ein lasterhaftes Sin nenleben."

„Um diesem Elende zu steuern, begab sich der Äon
„Christus aus dem πληρωμα herab, nahm einen fei-
„nen ätherischen Körper an und ging durch den Leib der
„Maria, wie Wasser durch einen Canal fließt. Bey
„seiner Taufe vereinigte sich noch mit ihm der Äon Je-
„sus, daher er im N. T. gewöhnlich den Namen Jesus
„Christus führt. Der Demiurg Jehovah, dessen gött-
„liches Ansehen unter den Juden durch ihn gefährdet
„wurde, brachte ihn aber an das Kreuz. Indessen trenn-
„ten sich vorher die beyden Äonen, Christus und Jesus
„von dem Körper, der auch nur nebst der sinnlichen
„Seele getödet wurde. Diejenigen Seelen der Men-
„schen, welche den Vorschriften Christi folgen, gelangen
„einst an einen seligen Ort in die Nähe des Lichtraums,
„die es aber nicht thun, werden vernichtet."

So reich dieses System an speculativen Spielereyen und willkührlichen Annahmen ist, so ist es doch keineswegs sinnlos. Um sich die fortgesetzten Ausströmungen aus Gott begreiflicher zu machen, ließ Valentinus eine männliche und weibliche Kraft immer zusammenwirken. Diese Ausströmungen, dachte Valentinus, gingen so lang fort, bis daß in der äussersten gar keine Centripetalkraft mehr war, sondern sich ein Bestreben nach auswärts und zu immer grösserer Entfernung erhob. Die Folge davon war die, daß die letzte Ausströmung oder das letzte Äonenpaar, und zwar, weil gewöhnlich auch das Weib der schwächere Theil ist, der weibliche Äon davon in Berührung mit der Materie kam. Dadurch wurde ein Wesen erzeugt,

das eines Theils von dem guten und andern Theils von dem bösen Grundwesen abstammte; jedoch war es diesem letztern mehr verwandt, als jenem. Deßwegen wurde es nun von dem Lichtraum zurück und in die Gemeinschaft mit der Materie gewiesen. Belebt war sie nun einmal, und ihr Leben gab auch der todten Materie Leben. Dadurch sonderte sich nun der Grundstoff der Welt in seine drey besondern Arten ab, und es war nur noch ein Baumeister nöthig, um die Welt zu bauen. Auch für diesen sorgte Valentinus, indem er, wie alle Gnostiker, dem Jehovah der Juden dieses Geschäft anwieß.

§. 57.

Ptolomäus und Heracleon.

In einer eigenthümlichen Gestalt erscheint die γνωσις bey Ptolomäus, Heracleon, Cerdon und Marcion, welche zwischen dem bösen und guten Grundwesen noch ein Mittelwesen annahmen, das zwar unvollkommener als der höchste Gott, aber doch besser als die Materie sey. Bey Ptolomäus, einem Zeitgenossen des Valentinus, findet sich diese Meynung am ersten. Das Mittelwesen, sagt er, habe die Welt erschaffen, und das mosaische Gesetz gegeben; vollkommener als dieser Weltschöpfer war aber Jesus Christus, welcher auf Erden die Bestimmung hatte, den Mängeln des mosaischen Gesetzes abzuhelfen. In der nämlichen Zeit breitete Heracleon fast die nämliche Meynung in Rom aus; er nahm auch einen höchsten Gott, einen Satan, als das entgegenstehende böse Princip, einen Demiurg, der die Welt erschaffen und das mosaische Gesetz gegeben habe, und einen Christus an, der noch ein höheres Wesen als der Weltschöpfer sey. Ausserdem nahm er auch die zoroastrische Lehre von zwey Menschengattungen in Schutz.

§. 58.

Cerdon und Marcion.

Mit diesen Vorstellungen stehen Cerdon's und Marcion's Lehrsätze in einer sichtbaren Verbindung. Cerdon lebte ungefähr zu Hadrian's Zeit in Rom, und Marcion war der Sohn eines Bischoffs in der Landschaft Pontus, wurde aber wegen irriger Meynungen aus seinem Vaterlande vertrieben und hielt sich die übrige Zeit seines Lebens vornämlich zu Rom auf. Er stiftete eine sehr zahlreiche, nach seinem Namen genannte, Secte, die sich bis ins fünfte Jahrhundert in Italien und in allen Ländern Asiens und Africas erhalten hat. Nach Irenäus und Tertullian's Versicherungen dachten Cerdon und Marcion übereinstimmig; was uns also diese beyden, und ausser ihnen noch andere alte Schriftsteller, als Lehre Marcion's angeben, das gilt auch als Lehre Cerdon's. Marcion behauptete:

„Es giebt zwey Grundwesen, ein gutes, oder den wahren und guten Gott, ein böses, oder den bösen Gott, den Teufel, welcher über die Materie herrscht. In der „intelligibeln Welt nahm Marcion mehrere von Gott „erzeugte Intelligenzen an, deren eine aus der bösen „Materie die Welt erschuf. Dieser Weltschöpfer, welchen Marcion auch oft den gerechten Gott nennt, „hat auch die Menschen erschaffen, und mit einer vernünftigen Seele aus der intelligiblen Welt begabt. Ihm „sind die Juden, dem Teufel aber die Heiden unterworfen, der der Beherrscher der Materie ist. Jesus war „der Sohn des guten Gottes, hatte nur eine menschliche Scheingestalt, und gab sich, bloß um sich bey den „Juden beliebt zu machen, für ihren Messias oder „Christus aus, von welchem die Propheten auf Eingeben des Weltschöpfers weissagten; er sey aber sowohl „von dem Weltschöpfer, oder dem Jehovah der Juden, als auch vom Teufel verfolgt worden, weil er

„den Absichten beyder entgegen arbeitete. Seine Kreuzi„gung, sein Tod und seine Auferstehung waren bloß „scheinbar."

Weil Marcion das jüdische Gesetz des Religionswesens von dem Weltschöpfer ableitete, so verwarf er alle alttestamentlichen Schriften; von dem N. T. nahm er nur zehn Paul. Briefe an. Ausserdem hatte er noch ein Evangelium, welches entweder eine verdorbene Abschrift des Evangeliums Lucä, oder eine mit demselben sehr nahe verwandte Schrift war.

§. 59.

Marcus und seine Anhänger.

Marcus war ein Schüler des Valentinus, und brachte die Lehrsätze seines Lehrers in ein anderes System. Aus Palästina begab er sich, in der zweyten Hälfte des zweyten Jahrhunderts, in das Abendland. Seine Lehre trug er in einem Gedicht vor, worinn er die göttlichen Äonen redend einführte. Er suchte sein System noch tiefer zu begründen, als Valentinus. Vor allem Daseyn, sagt er, geht vorher eine *προαρχη*, Voranfang, ein *προανεννοητος*, ein Unbegreiflicher, der schon vor allem Daseyenden ist, ein *ανεσιος*, einer der über alle Arten des Daseyns erhaben ist, ein *αρρητος*, oder Unaussprechlicher, ein *ανονομαςος*, einer dem gar kein Name gegeben werden kann. Dieser ist die *μονοτης*, die Alleinheit, und mit dieser zugleich war die *ἑνοτης*, die Einheit. Diese beyden Mächte erzeugten das erste von den Gedanken zu erfassende, ursprungslose und unsichtbare Grundprincip alles Daseyns, *αρχην παντων νοητην*, die *μονας*; mit dieser war eine ihr gleichartige Macht vorhanden, das Eine, *το ἑν*. Von dieser *τετρας*, nämlich von der *μονοτης*, der *ἑνοτης*, der *μονας* und dem *ἑν* emanirten alle übrigen Äonen. Diese *τετρας* ist das Allerheiligste, Unaussprechlichste, wovon nur die Vollkommensten etwas wissen. Aus dieser Tetras von Äonen ging eine andere *τετρας*, von dieser eine *δεκας* und aus

dieser eine δωδεκας aus Zeugung hervor. Der jüngste Äon ist die σοφια, und durch das Sinken der Äonen von ihrem Urgrunde abwärts ist die sinnliche Welt entstanden. In der Christologie stimmt Marcus Lehre mit der des Valentinus überein.

§. 60.

Bardesanes.

Bardesanes war ein Syrier, und lebte zu Edessa, in der zweyten Hälfte des zweyten Jahrhunderts. Er nahm ausser dem Princip des Guten, Gott, nicht ein ewiges mit Bewußtseyn begabtes Princip des Bösen, sondern eine unbeseelte und unorganische ὑλη, ein Chaos, an; und das aller Bildung in derselben Widerstrebende, ist Grund des Bösen, daraus hat der Satan sein Daseyn genommen.

Bardesanes nahm sieben Principien des geistigen Daseyns an, vermuthlich sieben Äonen, welche mit dem Urwesen die höchste ογδοας ausmachen. Er redet von einem heil. Geist, einer Mutter alles Lebens, die über dem Chaos schwebte. Das ist nichts anders als die σοφια des Valentinus und auch von ihrer unvollkommenen Tochter, der Achamoth, finden sich in dem Systeme des Bardesanes deutliche Spuren. Er läßt dieselbe nach ihren, dem Demiurg eingegebenen Ideen die Welt bilden.

Der menschlichen Natur gab Bardesanes drey Theile die ψυχη, das πνευμα und das σωμα, welches aus der groben dem Geiste feindseligen Materie besteht; daher gab auch Bardesanes nicht zu, daß Christus, welchen er den Sohn des Lebendigen nannte, einen substantiellen Menschenkörper hatte. Er legte ihm einen feinern ätherischen Lichtkörper bey, welcher seiner Natur nach den sinnlichen Affectionen nicht unterworfen war; daher auch Christus nicht im eigentlichen Sinne den Tod gelitten hat.

Die Anhänger des Bardesanes erhielten sich lange in Syrien. An ihrer Spitze stand sein Sohn Harmo-

nius. Der Sohn verbreitete gleichfalls, wie sein Vater, seine Lehre durch Lieder.

cf. Bardesanes gnosticus, Syrorum primus Hymnologus. Scripsit Aug. Hahn. Lps. 1819. 8.

§. 61.

Apelles.

Apelles war ein Schüler Marcion's zu Rom, und blieb eine Zeit lang dessen Lehrsystem getreu. Als er aber nach Alexandrien ging, so brachte er ein eigenes gnostisches Lehrsystem mit zurück, welches in manchen Stücken mit dem Valentinischen zusammentraf. Das ausgezeichnetste in seinem Lehrsystem ist: daß er den höchsten Gott und den Weltschöpfer in eine nähere Verbindung miteinander setzte. Er nannte den Weltschöpfer einen angesehenen Engel (angelus inclytus) einen von Gott abstammenden, aber sehr entfernten, Geist. Der Erlöser Christus gab ihm die Idee zur Weltschöpfung ein, und gebrauchte ihn als Organ zur Offenbarung der höhern Weltordnung. Die Seelen hielt Apelles für gesunkene Wesen himmlischer Abkunft, und nahm männliche und weibliche unter ihnen an. Ein feindseliger Geist, welchen Apelles angelus igneus heißt, hat sie von ihren himmlischen Wohnsitzen herabgelockt, und in den groben materiellen Körper gebannt. Der Weltschöpfer bemerkte mit Betrübniß, wie sehr die Welt durch den angelus igneus, der ihm feindselig widerstrebte, von den göttlichen Ideen, die ihm der Erlöser Christus mitgetheilt hatte, entfernt werde. Er hat daher den höchsten Gott gebeten, daß er Christum herabsenden wolle, um die Welt zu erlösen und zu verbessern. Zu diesem Zwecke kam auch Christus auf die Erde herab, aber in einem feinen ätherischen Körper. Diesen legte er bey seiner Himmelfahrt wieder ab, und erhob sich als reiner freyer Geist in das πληρωμα.

§. 62.

Tatianus.

Tatianus ein Assyrer um das J. 170. lebend, gab durch seine strenge Moral zur Entstehung der Enkratitensecte die Ursache. Auch äusserte er bereits in seiner in früherer Zeit geschriebenen Oratio contra Gentes gnostische Ideen, ob er sich gleich erst später in diese ganz vertieft und verwickelt hat. Es schimmert in dieser Schrift die Emanationstheorie merklich durch, deßgleichen wird die platonische Anthropologie vorgetragen. Nachher trug aber Tatianus, nach dem Bericht des Irenäus und anderer alter Schriftsteller, die speculative Lehre des Gnosticismus weit bestimmter vor. Er sprach von Äonen, welche vom höchsten Gott emanirt wären, von einem Weltschöpfer, und scheint auch Christo nur einen Scheinkörper beygelegt zu haben.

§. 63.

Die Ophiten oder Serpentarier.

Die Secte der Ophiten oder Serpentarier that sich im zweyten Jahrhundert hauptsächlich in Kleinasien, Syrien und Ägypten hervor. Da Origenes läugnet, daß sie Christen gewesen wären, die übrigen alten Schriftsteller aber das Gegentheil behaupteten, so gewinnt Mosheim's Vermuthung, daß es jüdische und christliche gegeben habe, sehr viel für sich. Ursprünglich machten sie eine aus bloßen Juden bestehende philosophische Secte aus, von welchen ein Theil in der Folge zum Christenthum überging, — diese die christlichen Ophiten. Mosheim und Walch haben auf die Darstellung ihres Lehrbegriffs einen ungemein großen Fleiß gewendet; aber es läßt sich kein Licht und kein Zusammenhang darein bringen, indem er die sonderbarste Mischung aus orientalischer Philosophie, jüdischer und christlicher Theologie, aus der cabbalistischen Philosophie und aus der Naturlehre ist. Nur so viel läßt sich abnehmen, daß der Grundcharacter desselben gnostisch

stisch ist, und daß er in sehr vielen Stücken dem valentinischen System nahe kommt.

Den Namen Ophiten oder Serpentarier erhielten sie deßwegen, weil man sie der Schlangenverehrung beschuldigte; allein man that es wohl mit Unrecht, oder vielmehr aus Mißverstand. Sie liebten das Mysteriöse und stellten ihre Lehrsätze in Symbolen dar. So hatten sie nach Origenes Bericht eine Zeichnung, welche in verschlungenen Kreisen bestand, mit seltsamen Namen beschrieben und mit Thierbildern bemalt war. Dieß alles war vermuthlich bloß bildliche Darstellung ihrer Lehrsätze, und so hatten sie denn auch zu dem nämlichen Zweck ohne Zweifel eine Schlange als Symbol, welche ihnen den Vorwurf zu Wege brachte, als beteten sie die Schlangen an.

Vgl. Joh. Heinr. Schumacher's Erläuterung des dunkeln und schweren Lehrbegriffs der alten Ophiten oder Schlangenbrüder, nach den geheimen Grundsätzen der Kabbala abgefaßt. Wolfenbüttel 1756. 4.

§. 64.

Judaisirende Parteyen.

Wenn von der einen Seite die Gnostiker das Christenthum in die Gefahr brachten, auf die schwindlichen Höhen der Speculation und des Idealismus erhoben zu werden, so hatte es von der andern Seite zu fürchten, durch Annäherung an den Rationalismus seinen supranaturalistischen Character zu verlieren. Dieses geschah von Parteyen, welche von den rationalen Grundsätzen des Judenthums ausgiengen. Nicht nur dauerten die Nazaräer und Ebioniten noch fort, sondern es erhoben sich auch noch andere Secten, welche, wenn sie auch nicht alle in einer äussern Verbindung mit ihnen standen, doch darin mit ihnen übereinkamen, daß sie die Gottheit Christi, in dem Sinne, wie sie damals gelehrt wurde, läugneten. Theodotus und Artemon, Praxeas, Noetus, Beryllus und Sabellius gehören hieher.

§. 65.

Theodotus und Artemon.

Theodotus aus Byzanz, mit dem Beynamen der Gerber, muß von Theodotus dem jüngern, Theodotus dem Valentinianer und Theodotus dem Montanisten unterschieden werden. Seine Vaterstadt Byzanz mußte er verlassen, weil er in einer Verfolgung gegen die Christen Christum verläugnet hatte, und deßhalb nachher mit allgemeiner Verachtung gestraft wurde. Er begab sich hierauf nach Rom; hier lehrte er gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts, daß Jesus Christus ein bloser Mensch gewesen sey. Nach der Aussage einiger alten Kirchenschriftsteller nahm er aber eine übernatürliche Erzeugung Christi an. Andere Schriftsteller behaupteten das Gegentheil, welches nun auch das richtige seyn mag. In jedem Falle läßt sich vermuthen, daß seine Meynungen mit den Lehrsätzen der Nazaräer oder Ebioniten in Verbindung standen; denn ein Theil von diesen statuirte auch eine übernatürliche Erzeugung Christi, während der andere bloß eine natürliche annahm. Dieser Zusammenhang wird um so wahrscheinlicher, da die Anhänger des Theodotus vorgegeben haben, ihre Lehre sey die älteste unverfälschte Christenthumslehre, welches bekanntlich auch die Nazaräer von der ihrigen vorgaben, weil ihre Vorfahren selbst von Christus unterrichtet worden wären.

Theodotus der jüngere war ein Schüler des Theodotus von Byzanz, und wurde der Stifter der sogenannten Melchisedekiten. Er lehrte nämlich von Melchisedek, welcher in der Geschichte Abrahams vorkommt, und über welchen der Verfasser der Briefe an die Hebräer viel allegorisirt, daß er eine Kraft Gottes sey und für die Engel im Himmel eben so das Amt eines Vorbitters verwalte, wie Christus für die Menschen auf Erden. Im übrigen war er mit seinen Anhängern, den Melchisedekiten, den Lehrsätzen des Theodotus von Byzanz getreu.

Von Artemon ist zwar gewiß, daß er auch in Rom gelehrt habe; ob aber noch einige Zeit vor Theodotus von Byzanz, oder zu gleicher Zeit, oder erst nach ihm, ist nicht gewiß. Die Meisten stimmen aber für das letzte und setzen sein Leben gegen die Mitte des dritten Jahrhunderts. In jedem Falle standen seine Lehrsätze mit denen des Theodotus in Verbindung. Er lehrte ebenfalls, daß Christus nur ein bloßer Mensch gewesen, und daß dieß ächte apostolische Lehre sey.

Vgl. Joh. Erh. Kapp diss. de historia Artemonis et Artemonitarum. Lips. 1737. 4.

§. 66.

Praxeas und die Monarchianer oder Patripassianer.

Noch am Ende des zweyten Jahrhunderts ist auch Praxeas, ein geborner Asiate, nach Rom gekommen, und man kann es nicht für unwahrscheinlich halten, daß er durch Leute aus Theodotus Schule auf den Gedanken gebracht worden ist, die Lehre von Gottes Einheit, welche man damals μοναρχια Θεϐ nannte, auf einem andern Wege in Sicherheit zu bringen, ohne aber nöthig zu haben, Christum zu einen bloßen Menschen herabzuwürdigen. Er setzte daher folgende Lehrbestimmung fest, die er in Rom, und nachher in Africa verbreitet hat.

„Es ist nur ein einziger Gott, welcher, in Absicht auf
„verschiedene Handlungen und Verhältnisse zur Welt
„und zu den Menschen, in der heil. Schrift bald der
„Vater, bald der Sohn und bald der heil. Geist ge-
„nannt wird.“

Diese drey Namen bezeichnen also nicht drey von einander verschiedene Substanzen oder Personen, sondern eine und dieselbe Substanz, den einzigen Gott, nach seinen verschiedenen Wirkungen und äusserlichen Verhältnissen. Da aus diesen Sätzen, wenn sie auf eine consequente Weise auf die Aussprüche des N. T. angewendet werden, gefolgert werden muß, daß Gott unter dem Namen Jesu Christi von der Maria gebo-

ren worden sey, gelitten habe und begraben worden sey, so werden die Anhänger des Praxeas Patripassianer, aber auch Monarchianer genannt. Sie haben sich aber bald unter der Partey der Sabellianer, zu welchen sie sich schlugen, verloren.

§. 67.

Noetus und die Noetianer.

Noetus, nach einigen aus Syrien, nach andern aus Ephesus, trat um das Jahr 220. hervor. Seine Meynungen stehen mit denen des Praxeas in Verbindung, daher man auch seine Anhänger oft gleichfalls Patripassianer genannt hat. Er nahm nicht mehr als eine einzige göttliche Substanz oder Person an. Weil nun aber gleichwohl im N. T. Jesus Christus als Gott dargestellt ist, so lehrte Noetus, daß die einzige Gottheit selbst in ihm gewohnt und sich wirksam bewiesen habe. Sie hat die Stelle der vernünftigen Seele vertreten, und in so fern hat also Noetus Christum für keinen vollständigen Menschen gehalten.

§. 68.

Beryllus.

Beryllus, Bischoff zu Bostra in Arabien, lehrte: daß Christus vor seiner Menschwerdung nicht als eine göttliche Person oder als Hypostase existirt habe, sondern nur seiner Bestimmung gemäß in dem Verstand und Willen Gottes vorhanden gewesen wäre. Nach seiner Menschwerdung senkte sich die Gottheit des Vaters in ihn. Über diese Lehrsätze wurde im J. 224. zu Bostra eine Synode gehalten, auf der sich auch Origenes befand, und diesem ist es gelungen, den Beryllus von der Falschheit derselben zu überzeugen und davon abzubringen.

§. 69.

Sabellius und die Sabellianer.

Sabellius, ein Africaner, lehrte zwischen den Jahren 250 und 260. zu Ptolemais, der Hauptstadt seines Vaterlandes, Pentapolis, einer Provinz des cyrenäischen Libyens. Er soll ein Schüler des Noetus gewesen seyn. Über seine Lehrsätze hat man keine ganz genaue und bestimmte Nachrichten. Nach dem Theodoret (H. F. II, 9.) waren dem Sabellius die Wörter, Vater Sohn und Geist Namen, welche der Gottheit in Bezug auf ihre verschiedenen Wirksamkeiten beygelegt werden.

In so fern Gott den Juden ihre Gesetze gab, wurde er Vater, in so fern er Mensch wurde, wurde er Sohn, und in so fern er sich den Aposteln mittheilte, wurde er heil. Geist genannt. Epiphanius war aber ungewiß, ob Sabellius dieses behauptete, oder ob er gelehrt habe, die drey Personen stünden in dem Verhältnisse zu einander, wie bey den Menschen Leib, Seel und Geist, oder wie bey der Sonne die Kraft zu wärmen, die Kraft zu leuchten, und die runde Gestalt. Dieß war auch höchst wahrscheinlich die wahre Meynung des Sabellius.

Martini, in seiner Geschichte des Dogma von der Gottheit Christi in den vier ersten Jahrhunderten. 1. Bd. S. 193. stellt seine einzelnen Lehrsätze so dar:

Es ist nicht mehr als eine einzige göttliche Hypostasis oder Person; der λογος ist eine Kraft Gottes, die sich seit der Schöpfung der Welt unter den Menschen wirksam erwiesen, aber nie eine eigne Persönlichkeit erhalten hat, nie ein besonderes, für sich bestehendes, Subject geworden ist. Diese Kraft Gottes vereinigte sich nun zu der bestimmten Zeit mit dem Menschen Jesu, wirkte auf ihn, wie auf keinen andern Menschen, und verließ ihn nicht eher, als bis er alles, was zur Beseeligung der Menschen von ihm geschehen sollte, vollbracht hatte. Dieser Mensch Jesus hieß nunmehr Sohn Gottes, weil er, ausser

seiner wundervollen Erzeugung, mit einer göttlichen Kraft ausgerüstet war. Der heil. Geist ist auch eine Kraft Gottes, die zur Beförderung und Besserung der Tugend unter den Menschen wirkt.

Wenn Sabellius demungeachtet Vater, Sohn und Geist drey προσωπα, oder Personen nannte, so hatte er nur drey verschiedene Kräfte oder Kraftäusserungen in der Gottheit im Sinne, indem er sich Gott in einem dreyfachen Kraft- oder Wirkensverhältniß dachte, als die oberste Ursache aller Dinge, als den Erleuchter der Menschen durch Einsenkung seiner Geisteskraft in den Menschen Jesus, und als Beförderer der Besserung und Tugend unter den Menschen. Eben so hatte Sabellius, wenn er von einem Unterschied zwischen Vater, Sohn und Geist sprach, nur drey verschiedene Kräfte in Gott, und die verschiedenen Arten ihrer Wirksamkeit im Sinne.

Vgl. Christi. Wormii historia Sabelliana. Francof. et Lips. 1669. 8.

§. 70.

Hermogenes.

Obgleich die neuplatonische Philosophie die herrschende war, so wurden doch von Einzelnen auch die übrigen philosophischen Systeme der alten Griechen geschätzt.

Hermogenes, ein africanischer Maler, der zu Tertullian's Zeit lebte, interessirte sich sehr für die stoische Philosophie; aber eben dieß machte ihn zum Urheber einer besondern Lehrmeynung, deren Anhänger man Materiarii oder Materialisten genannt hat. Hermogenes behauptete nämlich die Ewigkeit der Materie. Er hielt es aber keineswegs mit den Gnostikern, vielmehr steht sein System gerade dem gnostischen Dogma von zwey Grundwesen entgegen.

Er ging von folgenden Schlüssen aus:

Gott hat entweder aus sich selbst, (das wäre die Emanationstheorie) oder aus Nichts, (das wäre der Nihilismus) oder aus Etwas Alles hervorgebracht. Der erste kann nicht

angenommen werden, denn Gott ist untheilbar und unveränderlich; eben so wenig der zweyte, denn da Gott selbst gut ist, so würde auch Alles gut seyn, was er aus Nichts erschaffen hat. Man findet aber viel Böses in der Welt; man muß daher das dritte annehmen, daß Gott Alles aus etwas bereits vorhandenem erschaffen habe. Dieß ist die Materie, die an sich böse ist; weil sie aber nicht böse seyn könnte, wenn Gott sie erschaffen hätte, so muß sie mit Gott gleich ewig seyn.

§. 71.

Eine andere Art von Materialisten.

Um das Jahr 248. erhoben sich in Arabien gewisse Irrlehrer, welche die Unsterblichkeit der Seele läugneten. Sie behaupteten nämlich, wie Eusebius berichtet, daß die Seele zugleich mit dem Körper sterbe, und auch mit ihm verwese; sie würde aber zur Zeit der Auferstehung wieder mit ihm erweckt werden. Es scheinen also diese Irrlehrer bey dem Menschen gar kein πνευμα oder νȣς, sondern bloß eine sinnliche Seele, eine ψυχη, angenommen zu haben. Man ließ den Origenes nach Arabien kommen, versammelte eine große Synode, auf der es dem Origenes durch die Kraft seiner Gründe gelang, die Gegner von ihrem Irrthum zu überzeugen.

§. 72.

Montanus und die Montanisten.

Montanus scheint ausser allem Zusammenhang mit den Häretikern dieser und der vorigen Periode zu stehen; am wichtigsten wird er dadurch, daß das Bestreben seiner Partey, sich recht weit auszubreiten, und die allein herrschende zu werden, sehr viel zur Entstehung der katholischen Kirche beygetragen hat. Er war bey einer Gemeinde in Phrygien, wahrscheinlich der Gemeinde im Städtchen Pepuza Bischoff zwischen den Jahren 140—160. Er hatte einen trübsinnigen Character, und war daher zum Fanatismus geneigt, von welchem sich auch

viele Merkmale in seinen Lehrsätzen und Geboten zeigen. Es ist noch unentschieden, ob er sich für den von Christus verheissenen Paracleten gehalten, oder ob er nur behauptet habe, daß er von dem Paraclet Offenbarungen empfange.

Diejenigen, welche jenes glaubten, z. E. Mosheim und Henke, nehmen an: „er habe den Paraclet vom heil. Geist unterschieden, und unter jenem einen mit Gottes Kraft ausgerüsteten Lehrer verstanden, welcher nach den Verheissungen Christi mit der Zeit unter den Menschen aufstehen werde. Für diesen soll sich nun Montanus selbst gehalten haben.

Dagegen sind andere der Meynung, Montanus habe den Paraclet vom heil. Geist nicht unterschieden, habe aber die Überzeugung gehabt, er empfange von demselben göttliche Offenbarungen, und zwar die vollkommensten Offenbarungen, denn das ist der eigenthümliche Punct, in dem Lehrbegriff des Montanus, daß er behauptet hat, mit Christus und den Aposteln wären die Offenbarungen Gottes zum Heil der Menschen noch nicht vollendet worden. Er nahm überhaupt in der moralisch religiösen Erziehung des Menschengeschlechts vier Perioden an:

1) von Adam bis Moses war das Wiegenalter;
2) von Moses bis Christus das Kindheitsalter;
3) unter Jesu und seinen Aposteln das Knabenalter, und
4) das Mannsalter, wo die geoffenbarte Religion ganz zur Reife und zur Vollkommenheit gelangt, sollte nun mit ihm, oder mit ihm selbst beginnen.

Begreiflich wird es aus diesen Ideen, daß Montanus ein sehr eifriger Freund des Chiliasmus war, und daß er eine sehr strenge Sittenlehre vortrug.

Er glaubte nämlich, Christus und die Apostel hätten wegen der Schwachheit ihrer Zeitgenossen noch vieles zugelassen, was bey einer ganz vollkommenen Religionsverfassung nicht fehlen dürfe. Er schrieb daher ein sehr häufiges Fasten vor,

verbot die zweyte Ehe, untersagte allen Kleiderputz, so wie das Studium der Philosophie uud der schönen Wissenschaften, und führte eine sehr strenge Kirchendisciplin ein. Seine Anhänger breiteten sich sehr stark in Asien, Africa, und andern Theilen Europa's aus. Man nannte sie gewöhnlich Montanisten, aber auch von seinem bischöfflichen Sitz Pepuziner, und von dem Theil Phrygiens, in welchem das Städtchen lag, Kataphrygier. Merkwürdig ist es, daß der berühmte karthaginensische Kirchenlehrer Tertullianus endlich zu dieser trübsinnigen Partey übergegangen ist.

Vgl. Theoph. Wernsdorf Commentatio de Montanistis saeculi II. vulgo eruditis haereticis. Dant. 1751. 4.

Zweyter Abschnitt.
Geschichte der Dogmatik.

§. 73.

Esoterische und exoterische Lehrart.

Die neuplatonische Philosophie gab Veranlassung, daß schon Clemens von Alexandrien auf den Weg einer doppelten Lehrart, der esoterischen und exoterischen gezogen wurde. Weil er eine höhere philosophische Ansicht, die er γνωσις nannte, von der gemeinen und populären Ansicht der Christenthumslehre unterschied, so konnte er dasselbe gar nicht auf einerley Art vortragen. Die Gebildeten, welche in die Lehrsätze der neuplatonischen Philosophie eingeweiht waren, mußten zur freyern philosophischen Ansicht der Dogmen erhoben werden. Dieß war die esoterische Lehrart, welche Clemens selbst von Jesu und den Aposteln ableitete. Bey dem ungelehrten und ungebildeten Volk hielt aber Clemens eine andere, den geistigen Bedürfnissen dieser Volksclasse angemessene, Methode für nothwendig. Nach ihr folgt man bloß dem Buchstaben der heiligen Schrift und der Ansicht des gemeinen Menschenverstandes und diese Methode heißt die exoterische, weil die, bey welchen sie angewendet wird, nur gleichsam die Aussenseite des Christenthums haben. Ob nun gleich diese doppelte Darstel-

lungsart des Christenthums nicht allgemein eingeführt wurde, so hat sie sich doch allen denen empfohlen, welche die christliche Religionslehre aus einem philosophischen Standpunct betrachteten. Besonders thaten dieß fast alle diejenigen, welche als Zöglinge aus der alexandrinischen Catechetenschule hervorgingen. Namentlich trat **Origenes** in die Fußstapfen seines Lehrers **Clemens**. Nach dem **Origenes** hat aber die *γνωσις*, welche den Esoterikern vorgetragen wurde, auch noch die Bestimmung, weiter zu gehen, als der Buchstabe der Bibel, d. h. alles das zu erforschen und zu bestimmen, was in der Bibel dunkel und unbestimmt vorgetragen ist. Er behauptete nämlich, daß es viele Puncte gäbe, welche in der Bibel nicht deutlich vorgetragen sind; Lehren, bey denen gesagt wird, daß etwas sey oder nicht sey, aber nicht bestimmt wird, wie oder warum es sey; so z. E. bey dem heil. Geist wird nicht bestimmt unterschieden, ob er geschaffen oder ungeschaffen, und ob er für den Sohn Gottes selbst zu halten sey; ferner ob die Seele mit dem Körper fortgepflanzt werde, oder auf eine andere Art entstehe, ferner, was der Teufel und seine bösen Engel sind; was vor dieser Welt gewesen ist, und was noch ihr Ende seyn wird; wie Gott gedacht werden müsse, ob körperlich oder von einer andern Natur, als die Körper sind; deßhalben muß auch von Christus und dem heil. Geist erst untersucht und erforscht werden, so wie auch auszuforschen ist, wann die Engel erschaffen worden sind. Allein zu diesen Untersuchungen gehören ausgezeichnete Gaben des Geistes, und nur die Geweihten, welche die wahre *γνωσις* haben, also die Esoteriker des Christenthums, können sie anstellen.

§. 74.

Die *Disciplina arcani.*

Sehr ähnlich damit, aber nicht einerley, ist eine andere Einrichtung in der alten Kirche, deren erste Spuren man am Ende des zweyten Jahrhunderts bey **Tertullian** antrifft, und die man späterhin die disciplina arcani genannt hat.

Sie betraf theils den Ritus, theils den Unterricht. Es wurde nämlich von der ersten Classe der Catechumenen, den sogenannten audientibus die Taufhandlung, die Abendmalsfeyer, die Priesterweyhe und das allgemeine Kirchengebet geheim gehalten. Das war die disciplina arcani in liturgischer Hinsicht. Ausserdem wurde in dem Unterricht, welchen sie erhielten, nichts von den beyden Dogmen der Dreyeinigkeit und der Menschwerdung Christi gesprochen, sondern diese Lehrsätze als Geheimnisse betrachtet, zu deren Erkenntniß sie noch nicht die gehörige Fähigkeit hätten. Deßwegen wurde ihnen auch das Glaubensbekenntniß, das sie bey ihrer Taufe ablegen mußten, geheim gehalten, und selbst wenn sie in die Classe der competentes eingerückt waren, und nach dem Glaubensbekenntnisse unterrichtet wurden, erhielten sie dasselbe nicht in die Hände, sondern es wurde ihnen bloß mündlich beygebracht. Man hielt sie, ehe sie die Weihe der heil. Taufe erhalten hatten, noch nicht für fähig, mit eigenem Blicke in das innere Heiligthum der christlichen Lehre zu schauen. Daher sie, so lange sie audientes waren, nicht einmal das Vater Unser beten durften.

Cf. W. Ernst Tenzel, Diss. de disciplina arcani, in seinen Exercitatt. selectis. 1. Thl. 2.

Gebh. Theod. Maier, comment. de recondita veteris ecclesiae Theologia. Helmst. 1679. 4.

Theod. Crugeri, comment. de veterum Christianorum disciplina arcani. Viteb. 1727. 4.

§. 75.

Der erste Versuch eines theologischen Systems.

Bey dem herrschend gewordenen Bestreben, die christliche Religionslehre in ein philosophisches Gewand zu werfen, ließ sich erwarten, daß man nun auch die Lehrsätze der christlichen Religion in eine wissenschaftliche Ordnung bringen würde. Origenes hat dieß zu thun versucht in seinem, aus vier Büchern

bestehenden, Werke, περι αρχων, oder de principiis; wovon aber nur ungefähr die Hälfte vom dritten Buch, und der größte Theil vom vierten in der griechischen Ursprache vorhanden ist. Jedoch besitzen wir es noch ganz in der lateinischen Übersetzung des Rufinus, der sich aber, leider, die Freyheit genommen hat, manche Stellen, wo Origenes mit dem katholischen Lehrbegriff am Ende des vierten Jahrhunderts in Widerspruch war, zu ändern, oder da, wo Origenes dunkel schrieb, seine eigenen Erklärungen ohne nähere Anzeige in den Text einzurücken. In der Einleitung zählt Origenes diejenigen Dogmen auf, welche in den damaligen Umfang des kirchlichen Lehrbegriffs gehörten. Hierauf sucht er eine philosophische wissenschaftliche Darstellung von der christlichen Glaubenslehre zu entwerfen, die aber eine schlechte Ordnung hat.

Vgl. Flügge, Geschichte der theologischen Wissenschaften. 1. Thl. S. 472. ff.

Heinrich's Versuche einer Geschichte der verschiedenen Lehrarten der christlichen Glaubenswahrheiten. S. 75. ff.

§. 76.

Ursprung der dogmatischen Terminologie.

Schon aus dieser zweyten Periode schreibt sich der Anfang unserer dogmatischen Terminologie her. Es ist schon bemerkt worden, daß die Lehrer der römisch-africanischen und der syrisch-antiochenischen Schule gelehrte Kunstausdrücke bey dem Vortrag der christlichen Glaubenslehre einführten. Beyde thaten es zu dem Zweck, gewissen theologischen Lehrbegriffen mehr Bestimmtheit zu geben. Eine andere allgemeine Ursache zur Festsetzung einer Terminologie der christlichen Glaubenslehre floß aber aus dem Bestreben, die christlichen Glaubenslehren aus der damaligen Zeitphilosophie zu begründen, und in so fern nahmen auch die Lehrer der ägyptisch-alexandrinischen Schule an der Schöpfung unserer dogmatischen Terminologie Theil.

Schon Theophilus von Antiochien gebraucht vom Vater, Sohn und Geist den generellen griechischen Namen τριας, und Tertullian bildete ihn durch den lateinischen trinitas, nach. Eben dieser Tertullian ist der Mann, welcher den Grund zur Latinitas ecclesiastica, d. h. der Terminologie der lateinischen Dogmatik gelegt hat. Er hat auch noch die Kunstausdrücke: sacramentum, persona, substantia und satisfactio, eingeführt. Die Wahl der beyden Termini Sacramentum und Satisfactio hat aber ihren nähern Grund darin, daß Tertullian vorher ein Rechtsgelehrter war. Dadurch, daß man, von den Gnostikern veranlaßt, die Lehre von der göttlichen Würde Jesu auf den Grund der Johanneischen Theologie setzte, wurde Theophilus von Antiochien vermocht, die Philonische Unterscheidung von dem λογος ενδιαθετος, d. h. von dem λογος nach seinem persönlichen Zustande in Gott betrachtet, und von dem λογος προφορικος, d. h. von dem λογος, nach seinem, nach seiner Emanation oder Hervortretung aus Gott begonnenen persönlichen Zustand betrachtet, in die dogmatische Terminologie aufzunehmen. Im N. T. kommt kein Name vor, welcher das bezeichnet, was Vater, Sohn und heil. Geist im Verhältniß zu einander sind. Das Bedürfniß eines solchen Namens mußte aber bald fühlbar werden. In der griechischen Kirche wählte man das Wort προσωπον dazu.

Tertullian substituirte in der lateinischen Kirche dafür das Wort persona, und die Christen im Orient, welche aramäisch redeten, trugen das griechische προσωπον in ihre Sprache über, indem sie es in das Hebräische פַּרְצוּפָא corrumpirten, welches Wort noch heut zu Tag die chaldäischen Christen im Orient in ihren dogmatischen Schriften haben.

In der griechischen Kirche ging aber in dieser Sache eine Veränderung durch Origenes vor. Dieser führte den Gebrauch des Wortes ὑποστασις ein, um damit dasjenige zu bezeichnen, was Vater, Sohn und heil. Geist im Verhältnisse zu einander sind, und wofür man nach dem ältern, aber immer

noch beybehaltenen, Sprachgebrauche προσωπον sagt. Origenes that es aber keineswegs ohne Veranlassung. Die Noetianer und Sabellianer behaupteten nämlich, der Sohn wäre ενυποςατος, d. h. er sey keine eigene υποςασις, keine selbstständige Person, sondern bloß eine Kraft oder Wirksamkeit des Vaters, und also mit der υποςασις des Vaters, der Zahl nach, Eins. Diese Vorstellungsart wurde von Origenes und andern verworfen, und seine Lehrart war die: der Vater ist eine υποςασις, der Sohn ist auch eine, und der heil. Geist ebenfalls. Endlich hat Tertullian auch in der Lehre von dem Menschen der nachfolgenden dogmatischen Terminologie dadurch vorgearbeitet, daß er zur Bezeichnung der durch die physische Erzeugung fortgepflanzten menschlichen Sündhaftigkeit den Ausdruck: vitium originis gebraucht hat, woraus sich bald darauf der Name peccatum originis, oder Erbsünde, mit allen seinen Verwandtschaften, bildete.

Dritte Periode.

Von Dionysius, Bischoff zu Rom, bis zur zweyten allgemeinen Kirchenversammlung zu Constantinopel.

J. 260 — 381.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

§. 77.

Allgemeine Übersicht.

In dieser Periode wurde das Dogma von der höhern Natur Christi in seine bestimmte Form gebracht. Die erste

Veranlassung dazu gaben, der sich immer weiter ausbreitende Sabellianismus, und die damit verwandten Lehrmeynungen des Paulus von Samosata. Durch diesen letztern wurden drey Kirchenversammlungen zu Antiochien veranlaßt, auf deren dritten ein bestimmter Entschluß gefaßt wurde. Dann kam der erste arianische Streit hinzu, welcher die erste allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa 325. nöthig machte, auf welcher eine Entscheidung gegeben wurde, die dem Dogma von der höhern Natur Christi eine neue Gestalt gab. Der Streit ging aber fort, und auf der zweyten allgemeinen Kirchenversammlung zu Constantinopel, im Jahr 381., hielt man es für nöthig, die Nicänischen Beschlüsse nicht nur zu bestätigen, sondern auch näher zu bestimmen und zu erweitern. Dieß letzte war der Fall mit dem Dogma von dem heil. Geist, welches erst nach der Nicänischen Kirchenversammlung zur Sprache gekommen war, und jetzt einer nähern Bestimmung bedurfte. Die Kirchenlehrer, welche am meisten bey diesen Verhandlungen wirkten, waren: Athanasius, zuerst Diaconus dann Bischoff zu Alexandrien in Ägypten; Basilius, der griechische Bischoff zu Neucäsarea, in Cappadocien, und sein Bruder Gregor, von Nazianz, eine Zeitlang Bischoff zu Constantinopel, Hilarius, Bischoff zu Pictavium, und Amphilochius, Bischoff zu Iconium, in Lycaonien.

Ausser diesen Kirchenlehrern bewiesen sich in dieser Periode auf die Fortbildung des Lehrbegriffs einflußreich in der römischen Kirche, die ihr Gebiet in den westlichen Theilen Europa's immer weiter ausdehnte, Dionysius, Bischoff zu Rom, Arnobius, ein ehemaliger africanischer Lehrer des Rechts, Lactantius, ein Schüler des Arnobius und Instructor des Prinzen Crispus, und Ambrosius, Bischoff von Mailand; in der ägyptischen Kirche: Dionysius, Bischoff zu Alexandria, und Theognostus, Lehrer in eben dieser Stadt; in der syrischen und orientalischen Kirche: Gregor der Wunderthäter, Bischoff zu Neucäsarea, Eusebius, Bischoff zu Cäsarea in Palästina, Eusebius, Bischoff von

Emisa, Cyrillus, Bischoff zu Jerusalem, Titus, Bischoff zu Bostra in Arabien; Epiphanius, Bischoff zu Salamis, und Ephraem, der Syrer.

Zwischen der orientalischen und griechischen Kirche, zu welcher, im weitesten Umfange genommen, auch Ägypten, und die europäischen Länder des byzantinischen Reichs gehörten, und zwischen der römischen und abendländischen Kirche war schon gegen das Ende dieser Periode in manchen Puncten des Lehrbegriffs eine Verschiedenheit bemerklich. Da mit Constantin dem Großen das Christenthum auf den kaiserlichen Thron kam, so wurde es nun Princip des Hofes, die christliche Religion zur Staatsreligion zu machen. Dieß brachte aber den Einfluß der kaiserlichen Hoftheologie auf die Fortbildung des Lehrbegriffs hervor, und dieser Einfluß erzeugte bey der Wankelmüthigkeit ihrer Regenten, und nach der Theilung des Kaiserreiches durch die Verschiedenheit der religiösen Überzeugung der Kaiser verschiedene Nachtheile.

Constantin der Große z. E. ließ sich durch den Bischoff Hosius lange Zeit für die Bekenner des Nicänischen Lehrbegriffs geneigt erhalten; dann ließ er sich durch Eusebius auf die Seite der Arianer lenken. Zu gleicher Zeit begünstigte Valentinian I. die Anhänger des Nicänischen und der Kaiser Valens die Anhänger des Arianischen Lehrbegriffs. Die Macht äusserlicher Umstände hatte in dieser Periode einen ausserordentlich großen Einfluß auf den Gang des sich bildenden katholischen Lehrbegriffs gehabt.

Der Chiliasmus hatte in dieser Periode noch immer seine Freunde, doch legte man es jetzt ernstlich darauf an, ihn gänzlich zu unterdrücken.

§. 78.

Die drey Antiochenischen Synoden wider den Paul von Samosata.

Paul von Samosata, Bischoff zu Antiochien, gab seinen Zeitgenossen zu mehreren Beschwerden Anlaß, und darunter war auch diese, daß er dem Sohn Gottes, oder dem λογος, die Persönlichkeit absprach und denselben bloß für die von Gott unzertrennliche göttliche Weisheit hielt. Es wurde deßwegen im Jahr 264 oder 265. in Antiochien eine Synode gehalten, auf welcher man ihn seines Irrthums überweisen wollte. Allein er war seinen Gegnern, unter welchen der bekannteste Gregor der Wunderthäter war, überlegen, und man konnte weiter nichts thun, als daß man das katholische Dogma von der Persönlichkeit des λογος vortrug und bestätigte. Was dießmal nicht gelungen war, das wollte man auf einer andern Synode bewirken, welche einige Jahre darauf, ebenfalls zu Antiochien, gehalten wurde; allein mit dem nämlichen Erfolg. Man konnte auf Paul von Samosata nichts bringen. Endlich trat im Jahr 269. eine dritte weit zahlreichere Versammlung zu Antiochien zusammen, der es endlich gelang, den Paul seines Irrthums zu überführen. Der Presbyter Malchion, ein guter Philosoph und gewandter Disputator, trat wider ihn als Ankläger auf, und Paul konnte ihm nicht widerstehen. Er wurde seines Amtes entsetzt, seine Lehrsätze verdammt, und die Persönlichkeit des λογος als ein unumstößlicher Lehrsatz aufgestellt.

§. 79.

Verdammung des Wortes ὁμοουσιος und Verweisung desselben aus der dogmatischen Terminologie.

Eben dieser Paul von Samosata gebrauchte, um seine Lehrsätze von dem Sohn Gottes kurz und bestimmt auszudrücken, den Ausdruck: Der Sohn ist ὁμοουσιος mit dem Vater. Mit diesem Ausdruck wollte er sagen: der Sohn Gottes macht mit dem

Vater nur Eine ȣσια aus; d. h. der Sohn macht nicht ein eigenes persönliches Wesen aus, sondern gehört zur ȣσια, zum Wesen des Vaters, denn er ist die von Gott unzertrennliche göttliche Weisheit; also weiter nichts, als eine Eigenschaft, oder eine besondere Wesenskraft. Da nun die Väter der dritten Antiochenischen Kirchenversammlung die Lehrmeynungen des Paul von Samosata verdammten, so glaubten sie auch das Wort ὁμοȣσιος verdammen zu müssen. Sie erklärten es also für unerlaubt, den Ausdruck ὁμοȣσιος von dem Sohne zu gebrauchen, weil der Gebrauch dieses Ausdrucks auf Pauls irrige Lehrmeynung führen müsse; denn daran dachte man damals noch nicht, daß man diesen Ausdruck auch in einem andern Sinne nehmen könne, was auch wirklich bald darauf geschehen ist.

§. 80.

Die erste allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa.

Der von Dionysius von Rom am Ende der vorigen Periode aufgestellte Lehrsatz: „daß der Sohn Gottes oder der λογος nicht geschaffen, sondern aus dem Vater gezeugt, und mit demselben gleich ewig sey,“ muß wirklich bey vielen Beyfall gefunden haben, weil Arius mit seiner Behauptung, daß der Sohn ein Geschöpf des Vaters, und daß eine Zeit gewesen sey, wo der Sohn noch nicht vorhanden war, von vielen Seiten Widerspruch gefunden hat, da man vorhin allgemein gelehrt hatte, daß der Sohn, oder der λογος ein Geschöpf des Vaters sey, und wenn man auch zuweilen das Prädikat: gezeugt von ihm gebraucht hat, doch dasselbe in völlig gleichem Sinn mit: geschaffen genommen worden ist.

Nun war freylich die Behauptung des Arius: daß Gott den Sohn, so wie alles Übrige, aus Nichts geschaffen habe; aber man nahm an der ganzen Lehrweise des Arius Anstoß. Die Folge von der, deßhalb in der ganzen katholischen Kirche entstandenen, Bewegung war diese: daß im Jahr 325. zu Ni-

cäa die erste allgemeine Kirchenversammlung gehalten, und auf derselben festgesetzt wurde: daß der Sohn nicht erschaffen, sondern gezeugt sey, und zwar mit dem Wesen des Vaters gezeugt sey, d. h. daß der Sohn oder der λογος ganz dieselbe Natur, ganz dasselbe Wesen, ὀυσια, der Art und Beschaffenheit nach, als wie der Vater habe, und daß er, weil er aus dem Wesen des Vaters gezeugt ist, mit dem Vater gleich ewig sey.

§. 81.

Aufnahme des Wortes ὁμοȣσιος in die dogmatische Terminologie der katholischen Kirche.

Eine besondere Merkwürdigkeit von dieser Nicänischen Synode ist noch diese, daß auf derselben das, von der dritten Antiochenischen Kirchenversammlung im Jahr 269. verworfene, Wort ὁμοȣσιος wieder zu Ehren gebracht, in den dogmatischen Sprachgebrauch aufgenommen, und zum Stempel der Rechtgläubigkeit erhoben wurde. Die versammelten Väter schrieben nämlich vor, künftig zu lehren: der Sohn sey ὁμοȣσιος τῳ πατϱι, gleiches Wesens mit dem Vater. Paul von Samosata hatte das nämliche gesagt, aber in dem Sinne: der Sohn macht mit dem Vater, der Zahl nach, Eine ȣσια, Ein Wesen aus, und mithin ist er keine von dem Vater verschiedene Person. Dieß wurde von den Antiochenischen Vätern verworfen. Die Nicänischen Väter gebrauchen aber die Form: der Sohn ist ὁμοȣσιος τῳ πατϱι in einem ganz andern Sinne, nämlich in diesem: der Sohn hat, der Gattung oder der Art nach, die nämliche ȣσια, die nämliche Substanz, oder das nämliche Wesen, wie der Vater, oder mit andern Worten: das Wesen des Sohnes ist dem Wesen des Vaters ganz vollkommen gleichartig, so wie das Wesen zweyer Menschen einander gleichartig ist.

§. 82.

Die fünf Antiochenischen Formeln.

Die Nicänische Kirchenversammlung machte aber die Uneinigkeit in der griechischen und morgenländischen Kirche nur noch größer. Arius und seine Anhänger ließen sich dadurch nicht zum Schweigen bringen, und der Mehrtheil von den übrigen Kirchenlehrern nahm in der Nicänischen Glaubensformel an den Ausdrücken: aus dem Wesen, εκ της ουσιας, des Vaters gezeugt und ὁμοουσιος τῳ πατρι gleiches Wesens mit dem Vater, Anstoß und wollte sich dieselben nicht aufdringen lassen. Athanasius aber, welcher unterdessen Bischoff zu Alexandrien geworden war, machte von dem Gebrauch dieser Ausdrücke die ganze Rechtgläubigkeit abhängig.

Da er sich auch einer jeden Ausgleichung mit den Arianern widersetzte, so erkannte man in ihm das Hinderniß des kirchlichen Friedens, und es traten die morgenländischen Bischöffe im J. 335. zu Tyrus zusammen, und entsetzten ihn seines Amtes, worauf er vom Kaiser Constantin dem Großen nach Gallien exilirt wurde.

Athanasius suchte in seiner Verweisung, nach Constantin's des Großen Tode, Schutz bey dem abendländischen Kaiser Constantius und bey dem römischen Bischoff Julius, und er fand ihn auch.

Im Jahr 341. wurde zu Rom eine Synode veranstaltet, welche den Athanasius von allen Beschuldigungen frey sprach. Dieß gab Veranlassung, daß sich noch in dem nämlichen Jahre die morgenländischen Bischöffe in Antiochien versammelten, die Absetzung des Athanasius erneuerten, und um den, von den Abendländern ihnen gemachten, Vorwurf, als stimmten sie der Lehre des Arius bey, zu beseitigen, vier Glaubensformeln aufsetzten. Darin erklärten sie, daß sie bekennen: der Sohn sey aus Gott, und von Ewigkeit her bey dem Vater, der ihn gezeugt habe, gewesen. Die beyden Aus-

drücke, ἐκ τῆς οὐσίας, aus dem Wesen des Vaters gezeugt, und ὁμοούσιος τῷ πατρὶ gleiches Wesens mit dem Vater, waren also doch nicht gebraucht.

Vermuthlich war dieß eine der Ursachen, warum gegen sie die Abendländer den Vorwurf der Irrgläubigkeit erneuerten. Deßwegen setzten sie, im Jahr 343. zu Antiochien noch eine fünfte Formel auf, welche unter dem besondern Namen der formula μακρόστιχος bekannt ist. Darin verdammten sie, was sie auch schon in den vier ersten Formeln gethan hatten, ausdrücklich die Unterscheidungslehre des Arius, und legten das Bekenntniß dar, daß der Sohn vor aller Zeit aus Gott gezeugt, und der Natur nach wahrer und vollkommener Gott sey, daß er von jeher vollkommen und dem Vater in Allem ähnlich sey; ὅμοιος τῷ πατρί. Die fünfte Formel sollte sich also dem Nicänischen Lehrbegriff mehr annähern, indem man statt des Wortes ὁμοούσιος, gleiches Wesens, ὅμοιος, ähnlich setzte. Durch dieses Wort wollten sie, wie aus ihrer weitern Erklärung hervorgeht, dem Gedanken vorbeugen, als ob sie dächten, der Sohn sey auf eben die Art entstanden, als wie die Geschöpfe. Vielmehr lehrten sie, daß der Sohn sein Daseyn auf eine ihm ganz eigenthümliche Weise habe, und zwar auf eine solche Weise, daß er dadurch in Ähnlichkeit mit Gott kommt.

§. 83.

Die drey Sirmischen Formeln.

Durch die Verwendung des Kaisers Constans wurde endlich Athanasius vom Constantius, dem Kaiser des Orient's, wieder auf seinen bischöfflichen Stuhl nach Alexandrien zurückberufen. Allein im Jahr 350. starb sein Beschützer Constans, und Constantius, der ihn mit Widerwillen zurückgerufen hatte, wurde nach Besiegung des Magnentius auch Beherrscher des Occidents. Schon vorher, im Jahr 351. hatten die morgenländischen Bischöffe zu Sirmium eine Synode gegen den Photinus gehalten, und auf derselben wurde die vierte Antiochenische Formel erneuert, ihr aber viele Ver-

dammungssätze beygefügt. Dieß nennt man die erste sirmische Formel.

Hieraufließ Kaiser Constantius auf den Synoden zu Arles, im Jahr 354. und zu Mayland im Jahr 355. den Athanasius abermals seines Amts entsetzen, und über ihn den Bann aussprechen. Nun glaubten seine Gegner das Ansehen der nicänischen Synode größtentheils vernichtet zu sehen, und um es ganz zu bewirken, hielten sie im J. 357. eine Kirchenversammlung zu Sirmium, auf welcher die zweyte sirmische Glaubensformel entworfen und publicirt worden ist. Nach der Vorschrift dieser Formel sollte in Zukunft weder das Wort ουσια, und ὁμοουσιος, noch das Wort ὁμοιουσιος, im Vortrag der Lehre von der Natur Christi gebraucht werden. Zugleich wurde der Satz aufgenommen, daß der Vater größer als der Sohn und dieser jenem untergeordnet sey. Allein mit dieser Formel konnten weder die Anhänger des Nicänischen Concils, noch diejenigen unter seinen Gegnern zufrieden seyn, welche, obgleich auch Gegner der Arianer, die Ausdrücke εκ της ουσιας und ὁμοουσιος verwarfen, und für diesen letzten ὁμοιουσιος, substituirten. Diese letztern hielten im Jahr 358. zu Ancyra eine Synode, wo sie ihren Lehrsatz, daß der Sohn ähnliches Wesens mit dem Vater und kein Geschöpf sey, aufs neue aufstellten. Sie gewannen auch den Kaiser für sich, und auf seinem Befehl mußte die zweyte Sirmische Formel von ihrem Verfasser widerrufen werden. Allein die Gemüther blieben doch getrennt, und die Uneinigkeit dauerte fort. Um sie völlig zu heben, ließ der Kaiser im Jahr 359. zu Sirmium eine Synode halten, wo die Anhänger der zweyten Sirmischen Formel und die Anhänger der Synode zu Ancyra ihre Sache mit einander ausgleichen sollten. Man vereinigte sich endlich auch in einer Formel, welche man die dritte Sirmische Formel heißt. Die Vergleichung fiel so aus: daß sowohl die Wörter ουσια und ὁμοουσιος, als ὁμοιουσιος als unverständlich verworfen wurden, dagegen aber aufgestellt wurde, daß der Sohn dem Vater in allem ähnlich, κατα παντα ὁμοιος sey. Dieser, aus der

fünften Antiochenischen Formel genommene Satz, daß der Sohn dem Vater ähnlich sey, wurde hernach auch in das Glaubensbekenntniß aufgenommen, welches noch in demselben Jahr, von den zu Arimin, dem heutigen Rimini in Italien, versammelten abendländischen Bischöffen aufgesetzt wurde.

Constantius genehmigte dieses Symbolum, welches auch die Ariminensische Formel genannt wird, und suchte auch die Morgenländer zur Annahme desselben zu zwingen.

§. 84.

Bestätigung der Nicänischen Formel auf der Synode zu Alexandrien im Jahr 362.

Der Tod des Kaisers Constantius brachte aber für die Sache eine neue Wendung hervor. Der Kaiser Julianus sein Nachfolger verstattete eine allgemeine Glaubensfreyheit, berief alle verwiesenen Bischöffe zurück, und so nahm denn auch Athanasius von dem Bischoffsstuhle in Alexandrien wieder Besitz. Im Jahr 362. veranstaltete dieser eine Synode daselbst, auf welcher die Nicänische Glaubensformel bestätiget wurde. Dieß that eine sehr gute Wirkung. Sehr viele in verschiedenen Ländern, welche die Ariminensische Formel angenommen hatten, gaben sie wieder auf, und bekannten sich zur Nicänischen Glaubensformel.

§. 85.

Die Synode in Illyricum, im Jahr 375.

Zwar wurde dem Athanasius von dem Kaiser Julian eine neue Verweisung von seinem Amte zu Theil, und Julian fing an, die Gegner des Nicänischen Glaubens zu begünstigen; allein sein Regierungsnachfolger, Jovianus, erklärte sich für die Anhänger des Nicänischen Glaubens; sie genossen aber seinen Schutz nur ein Jahr lang. Im J. 364. starb er schon und nun herrschte über den Occident Valenti-

nian I., über den Orient sein Bruder Valens. Jener bewieß zwar gegen die Anhänger des Nicänischen Glaubens mehr Gunst, aber doch verfolgte er die Gegner desselben nicht. Dagegen zeigte sich Valens als einen eifrigen Feind der Anhänger des Nicänischen Glaubens, und gab sich alle Mühe, sie zu unterdrücken.

Unter diesen Ereignissen starb Athanasius, hatte aber noch die Freude, daß er seine Partey, ungeachtet der Bedrückungen des Kaisers Valens, immer stärker werden sah. Im Jahre 375., bereits zwey Jahre nach seinem Tode, hielten die abendländischen Bischöffe eine Synode in Illyricum, welche ganz nach seinem Sinne festsetzte: daß die τϱιας, der Vater, Sohn und heil. Geist, gleiches Wesens, ὁμουσιος, sey. Dieser Beschluß wurde bekannt gemacht, und der Kaiser Valentinian fügte eine Verordnung hinzu, worin alle Gewaltthätigkeiten gegen die Bekenner der gleichwesentlichen τϱιας untersagt waren.

§. 86.

Endlicher Sieg der Nicänischen Glaubensformel auf der zweyten allgemeinen Kirchenversammlung zu Constantinopel. Im Jahr 381.

So lange aber der Kaiser Valens lebte, brachte dieß der Nicänischen Glaubensformel wenig Vortheil. Erst als Gratianus ihm, im J. 378., in der Regierung nachgefolgt war, begann für die Anhänger dieser Glaubensformel ein besserer Zeitpunct. Doch that er nicht so viel für sie, als Theodosius, welchem er kurz darauf die Herrschaft in dem Orient abtrat. Schon im Jahr 380. erließ dieser ein Gesetz: daß jedermann, der den Namen eines katholischen Christen führen wollte, glauben müsse, an eine Gottheit des Vaters, des Sohnes und des heil. Geistes unter gleicher Majestät und heiliger Dreiheit. Im folgenden Jahre 381. berief er dann zu Constantinopel eine Kirchenversammlung zusammen, welcher er den Auftrag ertheilte, die Lehre von der Gottheit Christi, nach

dem Sinne der Nicänischen Glaubensformel, näher zu bestimmen. Es waren nämlich nähere Bestimmungen wegen der, noch immer im Geheim fortgehenden, Irrthümer des Sabellius, Marcellus, Photinus und Apollinaris nothwendig. Zugleich mußte auch das Dogma im strengsten Gegensatze gegen die verschiedenen Meynungen der Arianer dargestellt werden. Es wurde also in Rücksicht auf dieses Lehrsystem das Nicänische Glaubensbekenntniß mit folgenden Erweiterungen wiederholt:

1) wurde der Punct hinzugesetzt, daß der Sohn vom Himmel herabgekommen und Mensch geworden sey. Dieß war ein Gegensatz gegen die Lehre des Marcellus und Photinus, welche nur eine Einwirkung des im unpersönlichen Zustande in Gott befindlichen λογος auf den Menschen Jesus statuirten;

2) wurde gegen die Apollinaristen hinzugesetzt, daß der Sohn Gottes ein wirklicher und vollkommener Mensch geworden wäre, daß also bey Jesu Christo dreyerley zu unterscheiden sey:

α) der λογος, welcher mit Gott dem Vater ὁμοουσιος ist;

β) der Leib, welcher seinen Bestandtheilen nach die nämliche Beschaffenheit hatte, als wie die Leiber der übrigen Menschen;

γ) das πνευμα, die vernünftige Seele, welche Jesus eben so, wie jeder andere Mensch, gehabt habe, und dessen Stelle bey ihm nicht bloß von dem λογος vertreten worden sey.

§. 87.

Erste Schritte zur Ausbildung des Dogma vom heiligen Geist.

Die Streitigkeiten, welche mit den Arianern über die ὁμουσια oder Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater geführt wurden, mußten endlich auch zu der Frage führen: in

welchem Verhältnisse denn der heil. Geist zu Gott dem Vater stehe. Schon von jeher dachte man sich nämlich die Gottheit als Vater, Sohn und Geist, aber auf gar verschiedene Weise. Indessen hatten immer der Sohn und der h. Geist ein gleiches Schicksal. Dachte man sich den Sohn als etwas Idealisches in Gott, so dachte man sich den heil. Geist eben so. Betrachtete man aber den Sohn als ein besonderes persönliches Subject, so wurde der Geist auch als ein solches betrachtet, und stellte man sich den Sohn geringer als den Vater, und als ein Geschöpf des Vaters vor, so dachte man sich den h. Geist eben so, und hielt ihn selbst für noch geringer, als den Sohn. Da nun auf der Nicänischen Synode der Ausspruch gethan wurde: der Sohn ist ὁμοουσιος τῳ πατρι, d. h. er hat mit dem Vater gleiches Wesen, so mußte dieser Ausspruch bald auch seinen Einfluß auf die Lehre vom heil. Geist zeigen. Anfänglich hatten es die Gegner des Arius übersehen, daß, wenn sie dem Sohne ὁμοουσια mit dem Vater beylegen wollten, sie auch consequenter Weise dem heil. Geist diese Wesensgleichheit beylegen müßten, weil sonst die heilige Dreyeinigkeit von einander gespalten oder getrennt würde. Der scharfsichtige Athanasius ward auch bald die Lücke in dem Nicänischen Lehrbegriff gewahr, und vertheidigte in seinen Schriften nun auch die ὁμοουσια des heil. Geistes. Auch ließ er auf der Synode zu Alexandrien (362.) festsetzen, daß der heil. Geist kein Geschöpf sey, und daß er auch nicht von dem Wesen Christi getrennt werden dürfe, d. h. daß dem heil. Geist eben so, wie dem Sohne, Wesensgleichheit mit dem Vater beygelegt werden müsse; denn die heilige τριας dürfe nicht getrennt und etwas daraus ein Geschöpf genannt werden. Diese Vorstellungsart mußte um so mehr Eingang finden, da sie sich auch auf das in dem N. T. dem heil. Geist beygelegte Ausgehen aus dem Vater recht gut gründen ließ. Daher haben denn auch die abendländischen Bischöffe, welche auf der Synode in Illyricum im Jahr 375. waren, alle die mit dem Anathema belegt, welche nicht glaubten, daß die τριας des Vaters, Sohnes und heil. Geistes gleiches Wesens, ὁμοουσιος sey. Es wa-

ren also nun schon Vorbereitungen genug gemacht, um dem Dogma vom heil. Geist eine bleibende Form zu geben. Als daher der Patriarch von Constantinopel, **Macedonius**, welcher den heil. Geist für ein geringeres, dem Dienste der Gottheit bestimmtes, Geschöpf hielt, noch eine nähere Veranlassung gegeben hatte, so waren die zu Constantinopel im Jahr 381. versammelten Väter um so bereitwilliger, diese Lehre vor allen künftigen Angriffen sicher zu stellen. Es wurde deßwegen festgesetzt, daß man glaube an den heil. Geist, den Herrn, den Beleber, *ζωοποιον*, welcher aus dem Vater ausgehet, und welcher zugleich mit dem Vater und Sohn angebetet und verherrlicht werden muß. Obgleich der heilige Geist nicht ausdrücklich Gott genannt ist, so ist ihm doch die Homousie mit dem Vater beygelegt. Dieß wird aus dem Synodalschreiben offenbar, welches nach geendigten Berathschlagungen die versammelten Väter erließen. In demselben wird die Lehre vom Vater, Sohn und heil. Geist also bestimmt: es ist *ουσία μία τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*; sodann wurde hinzugesetzt: Vater, Sohn und heil. Geist sind *τρεῖς τελειοταται ὑποστασεις, ἢ τρια τελεια προσωπα*, sie machen die gleiche ewige Dreyeinigkeit, *συναΐδιος τριας* aus. Aus dem zweyten Puncte geht hervor, daß *ουσια μια* ein generischer Ausdruck ist, und heißt: einerley Substanz oder Wesen oder eine Substanz von gleicher Art; folglich war die Meynung der versammelten Väter diese: Vater, Sohn und heil. Geist hat jeder dasselbe Wesen, jeder ist zwar ein vollkommenes für sich bestehendes Subject; aber dennoch hat jeder eben das Wesen, oder eben die Substanz wie die zwey andern. So wie nun der Sohn dieses sein Wesen von dem Vater empfangen hat, so hat auch der heil. Geist das seinige von dem Vater empfangen, und dieses ist es, was durch den neutestamentlichen Ausdruck: *ἐκπορευεται παρα τοῦ πατρος*, gesagt werden soll.

§. 88.

Das Dogma von der Höllenfahrt Christi.

Es steht zwar im N. T., daß Christus in die Hölle gefahren sey, aber das hat man anfänglich von dem Begräbnisse Christi verstanden; daher findet sich in einigen alten Glaubensbekenntnissen bloß der Satz: daß Christus begraben wurde, und hernach wieder auferstanden sey. In andern wird des Begrabenwerdens gar nicht gedacht. Wenn nun auch manche unter der Formel: in die Hölle gefahren, mehr als das Begräbniß Christi verstanden haben sollten, so wurde doch bis in die Mitte des vierten Jahrhunderts die Höllenfahrt Christi nicht unter die Glaubensartikel gerechnet. Aber nunmehr gaben die Streitigkeiten mit Apollinaris dem Jüngern Veranlassung, das Dogma von der Höllenfahrt Christi in den Lehrbegriff aufzunehmen. Apollinaris läugnete, daß Christus einen menschlichen Geist oder πνευμα gehabt habe, weil der göttliche λογος die Stelle desselben in ihm vertreten habe.

Diese Behauptung zu widerlegen, beriefen sich sowohl katholische als arianische Kirchenlehrer unter andern auch auf die Höllenfahrt Christi; denn weder mit dem Körper, welcher todt im Grabe lag, noch mit dem göttlichen λογος kann Christus in die Hölle hinabgefahren seyn; folglich muß er einen Geist, ein πνευμα, gehabt haben, von welchem nur allein diese Hinabfahrt sich denken läßt. Diese polemische Beziehung gab nun diesem Lehrsatz auf einmal allgemeinen Werth und Wichtigkeit, so daß man nöthig fand, denselben auch in die Glaubensbekenntnisse zu setzen, z. B. in das Symbolum Aquileiense, in die dritte sirmische Formel, in das Symbolum, welches auf der Synode zu Nicäa in Thracien ums Jahr 359., und in das, welches im Jahr 360. zu Constantinopel aufgesetzt wurde. Auch in das Symbolum apostolicum wurde dieser Lehrsatz aufgenommen, doch aber nicht in die morgenländischen Exemplare. Merkwürdig ist es, daß man es in dem, auf der allgemeinen Kirchenversammlung zu

Constantinopel im Jahr 381. wiederholten, Nicänischen Glaubensbekenntnisse bloß bey der Erwähnung des Begräbnisses Christi gelassen hat.

§. 89.

Fortgehende Beschränkung des Chiliasmus.

So vielen Schaden Origenes und Dionysius von Alexandrien in der vorigen Periode dem Chiliasmus gethan hatten, so behielt er dennoch seine, obgleich immer weniger werdenden, Freunde und Anhänger. Von Victorinus, welcher zu Ende des dritten Jahrhunderts Bischoff zu Patavium war, ist bekannt, daß er denselben vorgetragen hat. Wichtig für seine Erhaltung und Fortpflanzung wurde im vierten Jahrhundert Lactantius, der sich in seinen Institutionibus diuinis viele Mühe gab, die Lehre vom tausendjährigen Reich Christi recht ausführlich darzustellen. Er that dieß zugleich auf die allersinnlichste Weise, und brachte in dieß Dogma die nähere Bestimmung hinein, daß die Zurückkunft Christi, und der Anfang seines Reichs zu Jerusalem gerade 6000 Jahre nach Erschaffung der Welt eintreten werde. Lactantius meynte: daß etwa noch 200 Jahre von dieser Zeit an, da er seine Institutiones schrieb, darauf seyn würde, daß aber noch vorher das römische Reich untergehen müßte. Gleich nach ihm fing aber der Chiliasmus so stark an zu sinken, daß es eine Seltenheit war, einen Chiliasten anzutreffen. Die Ursache war die Gelangung des Christenthums auf den römischen Kaiserthron; denn nunmehr wünschten die Christen den Untergang des römischen Reichs nicht mehr. Vor Constantin des Großen Zeit war dieß aber der Wunsch aller Christen, und daher waren sie größtentheils dem Chiliasmus ergeben, weil derselbe diesen Wunsch nährte und zur gewissen Hoffnung machte.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des christlichen Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

§. 90.

Allgemeine Übersicht.

Ob sich gleich in dieser Periode keine neuen gnostischen Parteyen mehr erhoben, sondern vielmehr die ältern sich nach und nach zu verlieren anfingen, so hatte doch der katholische Lehrbegriff von der nämlichen Seite her neue Gefahren abzuwenden, als wie in der vorhergehenden Periode. Denn der Manichaismus, welcher nun mit siegender Gewalt sein Haupt empor hob, war doch wenigstens eine Art von Gnosticismus, da die Annahme eines zwiefachen Princips sein Fundament war. Überhaupt was auf einem andern Weg zu einer neuen Bestimmung des Dogma von der höhern Natur Christi durch den Paul von Samosata, Marcellus von Ancyra, und Photinus versucht worden, hing in seiner Art gleichfalls mit dem Bestreben der frühern judaisirenden Parteyen zusammen. Gleichsam in die Mitte von beyden stellten sich die Arianer und Apollinaristen, und was die Macedonianer lehrten, war eine Folge der Arianischen Streitigkeiten.

§. 91.

Manes und die Manichäer.

Manes, oder, wie er eigentlich hieß, Mani, war nach Ephraems, des Syrers, Bericht, ein geborner Chaldäer; nach dem Bericht der übrigen griechischen und morgenländischen Schriftsteller aber ein geborner Perser. So viel ist wenigstens gewiß, daß er in der zweyten Hälfte des dritten Jahrhunderts unter den Persern lebte und lehrte. Er wurde in dem Magierinstitut erzogen und gebildet, wurde mit den neutestamentlichen Schriften bekannt und auf den Gedanken gebracht, das Christenthum mit der Philosophie der Perser, zu der er sich bekannte, und zugleich mit einigen Lehren der orientalischen

Philosophie oder Gnosis zu verbinden. Dadurch kam ein ganz neues Lehrgebäude zu Stande, in welchem sich Manes auch seinen Platz gab.

Manes lehrte nämlich folgendes:

„Es sind zwey Grundwesen, ein gutes, das Licht; ein böses, die Finsterniß. Beyde haben einen eigenen Beherrscher. Der des Lichts ist Gott, das vollkommenste und seligste Wesen, aus welchem unzählige Äonen ausgeflossen sind. Der Beherrscher der Finsterniß, welcher Dämon heißt, ist dagegen das allerböseste Wesen, und liegt in einem ewigen Kampfe mit dem Lichtwesen, oder dem guten Princip. Es hat dem guten Grundwesen einige Theile des Lichtes geraubt, und die Welt und die Menschen erschaffen. Der Sohn Gottes und der heil. Geist sind, wie die Äonen, aus dem Lichtwesen ausgeflossen. Der Sohn ist derjenige, welchen die Perser Mithra nennen, ein höchst glänzendes Wesen, aus dem reinsten Lichte zusammengesetzt, und für sich selbst bestehend und in der Sonne wohnend. Der heilige Geist ist gleichfalls eine belebte Lichtmasse, welcher durch den ganzen Äther um unsere Erde ausgebreitet ist, und nicht nur die Seelen der Menschen erwärmt und erleuchtet, sondern auch die Erde befeuchtet, und die in ihr verborgen liegenden Theile des göttlichen Lichts nach und nach entbindet und in die Höhe hebt, daß sie in das Licht leicht zurückkehren. Der Sohn kam auf die Erde herab, und vereinigte sich mit einem menschlichen Scheinkörper, lehrte den Menschen die Erkenntniß und Verehrung Gottes, und zeigte ihnen den Weg, auf welchem ihre Seelen, von dem sie umgebenden unreinen Stoffe befreyt, in das Lichtreich gelangen können. Allein der Beherrscher der Finsterniß reizte die Juden auf, daß sie ihn verfolgten und kreuzigten. Vor seiner Auffahrt in die Sonne verhieß er aber seinen Anhängern den Paraclet, und dieser war in Manes selbst erschienen, wie er wenigstens versicherte."

Ist auch diese Sache nicht völlig klar, so war doch Manes in jedem Fall der Meynung, der Paraclet wirke auf ihn

ein, um den Menschen die Religion Jesu in seiner vollkommensten Gestalt zu geben. Diejenigen, welche die Vorschriften Jesu, durch Beobachtung eines strengen und enthaltsamen Lebens, befolgen, kommen in das Lichtreich, nur müssen sie sich nach der Trennung vom Körper noch einer zweyfachen Reinigung unterwerfen. Die erste geschieht im Monde, welcher ein großer Wasserball ist, worin sie funfzehn Tage lang gebadet werden. Von da begeben sie sich in die Sonne, wo die zweyte Reinigung im Feuer vorgehet. Nunmehr sind sie erst rein, um in das Lichtreich eingehen zu können. Bey dem Aufschwung dahin leistet ihnen der heilige Geist Beistand. Die Seelen von bösen Menschen werden in andere Leiber, entweder von Menschen oder von Thieren verstoßen, bis sie besser, und zur Reinigung fähig werden. Die ganz verdorbenen aber werden im Feuer gestraft. Endlich wird die Welt verbrennt und zerstört, und der Beherrscher der Finsterniß muß mit seinen bösen Wesen wieder in sein unglückliches Reich zurück, welches von den verdammten Seelen bewacht wird, damit er nicht herauskommen und wieder Unglück anrichten könne. — Das A. T. verwarf Mani, als von dem Beherrscher der Finsterniß herstammend. Im N. T. erklärte er Alles für verfälscht, was seinem System entgegen war. Er wollte dagegen seine Lehre aus Büchern geschöpft haben, welche die geheime Lehre der Apostel enthielten.

Vgl. I. A. Wolf, Manichaeismus ante Manichaeos. 1708. 8.

Isaac de Beausobre, Histoire critique de Manichée et du Manicheisme. Vol. II. Amst. 1734. 4.

§. 92.

Paul von Samosata.

Paulus von Samosata, welcher Bischoff von Antiochien war, und zugleich noch ein ansehnliches Staatsamt, nämlich das eines römischen Procurators derjenigen Art bekleidete, wel-

che man wegen ihrer 200 Sesterzien betragenden Besoldung Ducenarii nannte, machte zum Fundament seines Lehrsystems den Satz: „es ist nur ein einziger Gott.“ Er lehrte diesem gemäß: es ist nur eine einzige göttliche Hypostase oder Person, welche im N. T. der Vater heißt. Christus ist seiner Natur nach ein bloser Mensch, und hat erst mit seiner Geburt von der Maria zu existiren angefangen. Er war aber auf eine übernatürliche Art erzeugt worden, und während seines Erdenlebens wirkte der göttliche λογος auf ihn mehr ein, als je auf irgend einen andern Menschen. Dieser göttliche λογος ist aber kein für sich bestehendes Subject, sondern er ist in Gott eben das, was im Menschen die Vernunft ist. Er ist die höchste von Gott unzertrennliche ewige Weisheit, und ist also mit Gott ὁμουσιος, d. h. er und der Vater machen nicht zwey verschiedene Personen, sondern nur ein und dieselbe Substanz aus; als bloß inhärirende Eigenschaft Gottes heißt sie λογος ενδιαθετος, als ausser Gott wirksam aber λογος προφορικος. Diese vereinigte sich mit dem Menschen Jesus, d. h. sie wirkte auf ihn, wie sie ehedem auf die hebräischen Propheten gewirkt hatte, nur in einem weit höhern Grade. Der Logos Gottes und der Sohn Gottes sind zwey verschiedene Begriffe. Der λογος bezeichnet die auf Jesum einwirkende göttliche Weisheit; Sohn Gottes ist aber der Name, welcher Jesu eben wegen dieser Einwirkung zu Theil geworden ist. Durch diese Einwirkung gelangte übrigens Jesus zu einer so großen moralischen Vollkommenheit, daß man ihm im uneigentlichen Sinne göttliche Würde beilegen kann. Man muß also, wenn von Christo die Rede ist, zwey προσωπα oder zwey verschiedene Ansichten unterscheiden. Sieht man auf seine Natur, so war er bloser Mensch, sieht man aber auf seine genaue Verbindung mit dem göttlichen λογος, so war er über alle Menschen weit erhaben. Nach der Vollendung des irdischen Geschäftes Jesu hat aber die Einwirkung des göttlichen λογος auf ihn aufgehört.

Diese Meynungen beschäftigten drey wider den Paul v. Samosata zu Antiochien versammelte Synoden. Auf den bey-

den ersten wußte sich Paul zu vertheidigen; auf der dritten aber im Jahr 269. trat der Presbyter Malchion wider ihn auf, und seiner Beredsamkeit gelang es, die anwesenden Väter von der Falschheit der Lehrsätze Pauls zu überzeugen. Sie wurden daher verdammt, und er seines bischöfflichen Amts entsetzt. Er hat aber doch Anhänger bekommen, welche man Paulianer oder Paulianisten genannt hat.

§. 93.

Hierax und die Hieraciten.

Hierax, oder Hierakas, aus Leontopolis in Ägypten gebürtig, ein in vielen Wissenschaften bewanderter Mann, soll den Sohn Gottes, wie sich die alten Schriftsteller ausdrücken, bloß für ein Licht, das von einem andern Licht angezündet worden sey, gehalten haben. Dieß konnnte man nicht anders verstehen, als so: er hielt den Sohn Gottes für einen, aus Gott geflossenen, Äon. Allein die ganze Nachrede ist unverbürgt. Gewisser ist es, daß er die ganze Bestimmung Christi bloß in die Bekanntmachung eines strengern und bessern Sittengesetzes gesetzt hat. Unter dem heil. Geist verstand er den Melchisedek, und stützte diese Meynung auf Röm. VIII. 26. u. Hebr. VII. 3. — Er lebte bis gegen das Ende des vierten Jahrhunderts. Sein ganzes Lehrsystem gründete er aber auf ein heiliges Buch, welches er den Anabaticus des Jesaias nennt.

§. 94.

Arius.

Bey einer Versammlung der Ältesten zu Alexandrien, that der Bischoff dieser Stadt Alexander die Äusserung, der Sohn Gottes hätte nicht nur einerley Würde mit dem Vater, sondern auch einerley Wesen. Der oberste Presbyter daselbst, Arius, ein gelehrter, scharfsinniger und beredter, aber nicht ganz consequent denkender Mann,

widersprach dieser Äusserung und behauptete: sie führe zur sabellianischen Vorstellungsart von dem Sohne Gottes. Der Grund dieses Widerspruchs lag darin, daß Arius ein Anhänger war von der in früherer Zeit fast allgemein üblichen, und erst kurz vorher von dem Dionysius von Rom verdrängten Vorstellungsart, daß der Sohn Gottes etwas Erschaffenes sey, und daß der Grund seines Vorhandenseyns nicht in dem Wesen Gottes, sondern bloß in desselben Willen liege. Dem gemäß behauptete nun Arius, daß der Sohn Gottes nicht aus dem Wesen des Vaters gezeugt oder entstanden, sondern, so wie alle andern Dinge, aus Nichts (εξ ουκ οντων) erschaffen und daß eine Zeit gewesen sey, wo er noch nicht war, oder wie sich Arius ausdrückt, ἦν ὅτε οὐκ ἦν.

Arius setzte nun aber den Sohn keineswegs in eine gleiche Classe mit den übrigen Geschöpfen, sondern erhob ihn so fern über alle übrigen Geschöpfe, daß er ihn für das einzige unmittelbar von Gott geschaffene Geschöpf hielt; indem alle andern Geschöpfe von ihm nur mittelbar, eben durch den Sohn, erschaffen wären. Sodann gab er ihm auch einen Ursprung vor aller Zeit Anfang, und aller übrigen Dinge Werden; auch legte er ihm göttliche Würde bey, und nannte ihn selbst einen unveränderlichen Gott; aber er war ihm dieß nicht seiner Natur nach, sondern bloß dadurch, daß ihn der Vater aus Gnaden dazu schuf. Die Behauptung der Erschaffung des Sohnes aus Nichts, war ein Satz, den man noch nicht gehört hatte, ob er gleich in der Lehre, daß der Sohn Gottes ein Geschöpf sey, nothwendig liegt, wenn man eine Schöpfung aus Nichts überhaupt annimmt, und dieß war doch schon damals der Fall. Bis dahin war man sich aber jenes Satzes noch nicht bewußt worden. Das Gegentheil von dem Allen behauptete nun der Bischoff Alexander, und als Arius immer mehr Anhänger bekam, so hielt Alexander an seinem bischöfflichen Sitze eine Synode, welche den Arius als einen Gotteslästerer seines Amts ensetzte. Dieser ging nach Palästina, und bemühte sich überall, seine Partey zu verstärken, was

ihm auch gelang. Endlich fand sich der Kaiser Constantin der Große bewogen, die allgemeine Kirchenversammlung zu Nicäa im Jahr 325. halten zu lassen. Von dieser wurden die Arianischen Lehrsätze verdammt, und über ihn der Bann ausgesprochen.

Vgl. Starck's Versuch einer Geschichte des Arianismus. Berlin 1785. 2 Thle 8.

§. 95.

Die Arianer.

Die Partey des Arius wurde durch das Nicänische Concil keineswegs unterdrückt; ja selbst Arius wurde auf Anordnung des Kaisers Constantius auf der Synode zu Jerusalem im Jahr 335. wieder feyerlich in die Kirchengemeinschaft aufgenommen. Um so eher konnte sich also seine Partey auch noch nach seinem, schon 336. erfolgten, Tod erhalten. Gegenwärtig bezeichnet man aber mit dem allgemeinen Namen Arianer, Personen, welche nicht alle von der Partey des Arius waren. Von seiner Partey waren nur die, welche man gegenwärtig nach der Eigenthümlichkeit ihres Lehrbegriffs die reinen Arianer und Anomoeer und welche man sonst nach gewissen Personen auch Aetianer und Eunomianer, genannt hat. Aber diejenigen, welche wir gegenwärtig Semiarianer heißen, waren nicht von der Partey des Arius, vielmehr seine heftigsten Gegner. Im vierten Jahrhundert hatte man zwar auch schon den Namen Semiarianer; aber mit diesem Namen bezeichnete man damals die von der katholischen Partey, welche zwar die Lehre der Arianer, daß der Sohn ein Geschöpf sey, verwarfen, aber darin mit ihnen übereinstimmten, daß der heil. Geist ein Geschöpf sey. Dieser Gebrauch des Wortes kam aber bald ab, und der Name Semiarianer ging auf diejenigen über, welche man auch Homoeusiasten oder Homöusianer nannte. Sie waren Gegner des Arius, aber auch zugleich des Wortes ὁμοουσιος in der Nicänischen Glaubensformel, welcher sie jedoch in allen andern

Puncten völlig beystimmten. Weil Athanasius die Lehre der Homoeusiasten, welche Christum bloß ὁμοιούσιος mit dem Vater machten, öfters für Arianisch ausgab, so hat man sich in der Folge verleiten lassen, sie selbst unter die Arianer zu rechnen, und für eine besondere Secte derselben zu halten, was aber eigentlich genommen falsch ist.

§. 96.

Die reinen Arianer, auch Aetianer, Eunomianer und Anomoeer genannt.

Die Oberhäupter derer, welche streng bey dem blieben, was Arius gelehrt hatte, waren:

Aetius, aus Cölesyrien gebürtig, und Diaconus zu Alexandrien bis zum Jahr 370. wo er starb, und

Eunomius aus Cappadocien, der als Bischoff zu Cyzicus, im Jahr 392. starb, weßwegen

man auch die reinen Arianer sowohl Aetianer als Eunomianer genannt hat. Aetius hielt den Lehrsatz des Arius, daß der Sohn ein Geschöpf des Vaters und nicht ὁμοούσιος mit ihm wäre, so fest, daß er behauptete, der Sohn sey dem Wesen nach dem Vater unähnlich, ἀνόμοιος. Aetius Schüler Eunomius, hielt zwar den Sohn nicht für etwas Erschaffenes, sondern für etwas Erzeugtes; aber nicht anfangslos, sondern in der Zeit; auch legte er dem Sohn eine Ähnlichkeit mit dem Vater bey, aber nur in Ansehung der Wirkung und Macht: hingegen dem Wesen nach erklärte er ihn auch für unähnlich ἀνόμοιος dem Vater. Deßwegen haben nun sowohl die Anhänger des Aetius als auch des Eunomius den Namen Anomoeer erhalten; genau genommen waren sie aber zwey verschiedene Parteien der Arianer, die nur in dem Lehrsatze, daß der Sohn dem Wesen nach dem Vater unähnlich sey, vollkommen miteinander übereinstimmten. Sie lagen sowohl mit den Vertheidigern der Nicänischen Glaubensformel, als auch mit den Homoeusiasten oder Semiarianern im Kampfe;

Weil fast alle reinen Arianer den Sohn für ein Geschöpf erklärten, und behaupteten: er wäre, wie alles andere, auch aus Nichts (εξ ȣκ οντων) erschaffen: so bekamen sie auch den Namen Exukontianer.

§. 97.

Die Homoeusiasten oder uneigentlich sogenannten Semiarianer.

Diese machten das Wort ὁμοιȣσιος zum Unterscheidungswort ihres Lehrbegriffs. Basilius, Bischoff von Ancyra, und Georg, Bischoff von Laodicea in Syrien, waren die Häupter dieser Partey, welche in der Mitte zwischen den Katholikern oder vielmehr Nicäern und zwischen den reinen Arianern stand. Man nennt sie Homoeusiasten, eben wegen des Unterscheidungswortes ihres Lehrbegriffs.

Die reinen Arianer erklärten den Sohn für ein Geschöpf, und ανομοιος τῷ πατρι κατ᾽ ȣσιαν. Die Nicäner sagten: der Sohn ist nicht geschaffen, sondern γεννηθεις εκ της ȣ̓σιας τȣ πατρος und daher ist er ὁμοȣσιος τω πατρι.

Den Mittelweg schlugen eigentlich die Homoeusiasten dadurch ein, daß sie von folgenden Sätzen ausgingen: der Sohn ist kein Geschöpf, sondern von dem Vater auf eine ganz eigene Art gezeugt. Er ist deßwegen dem Vater dem Wesen nach ähnlich ομοιος τω πατρι κατ᾽ ȣσιαν oder ομοιος τω πατρι, ist aber doch mit dem Vater dem Wesen nach nicht Ein und derselbe, ȣκ ἐςι ταυτος. Aus dieser Ursache verwarfen sie nun das Unterscheidungswort der Nicäner ὁμοȣσιος, weil ihnen dadurch der Wesensunterschied des Sohnes von dem Vater aufgehoben zu werden schien. Unter diese Homoeusiasten gehören Eusebius, Bischoff zu Emisa, Theodor, Bischoff zu Heraclea, Eustathius, Bischoff von Sebaste in Armenien, Auxentius, Bischoff von Mayland, und noch andere berühmte Männer.

§. 98.

Marcellus von Ancyra.

Marcellus, Bischoff zu Ancyra in Galatien, zeigte sich auf der Synode zu Nicäa als einen heftigen Gegner des Arius, und noch nachher bekämpfte er seine Lehre beständig fort in Schriften. Aber in dem Bestreben, sich von dem Arianischen Lehrsatze, daß der Sohn ein Geschöpf und nicht gleiches Wesens mit dem Vater sey, recht weit zu entfernen, wäre er beynahe in den Sabellianismus verfallen. Der Arianer Asterius beschuldigte ihn auch wirklich in öffentlichen Schriften des Sabellianismus. Als unter dem Kaiser Constantius die Arianer die Oberhand gewannen, so wurde er im Jahre 335. von den in Constantinopel versammelten Arianischen Bischöffen als ein der Sabellianischen Ketzerey überführter Lehrer seines Amts entsetzt, welches er erst nach Constantius Tode, aber nur auf kurze Zeit, wieder erhalten hatte. Die Arianer vertrieben ihn abermals; nun wandte er sich nach Rom, und der römische Bischoff Julius, und andere zu Rom versammelten Bischöffe, thaten über ihn den Ausspruch, daß er ein rechtgläubiger Lehrer sey; allein die Morgenländer hörten nicht auf, ihn als einen Ketzer zu befehden.

Im J. 347. wurde zu Sardica, von den abendländischen Bischöffen, eine Synode gehalten, und Marcellus abermals für rechtgläubig erklärt. Endlich kam Marcellus doch auch bey einigen orientalischen Lehrern, z. B. Hilarius, und Basilius M. in den Verdacht Sabellianischer Irrthümer, und selbst Athanasius, der ihn lange geschont, und sogar vertheidigt hatte, konnte am Ende nicht verbergen, daß Marcellus nicht richtig nach dem Nicänischen Lehrbegriff von Jesu Christo denke.

Marcellus machte einen Unterschied zwischen dem λογος und dem Sohn Gottes. Der λογος war von Ewigkeit in und bey Gott; er ist der Verstand Gottes, oder die in ihm befindliche Weisheit. Bey der Schöpfung ging dieser λογος

aus Gott hervor, und wurde Schöpfer der Welt. Darauf nahm er aus der Maria einen menschlichen Körper an, und wurde durch diese Menschwerdung der Sohn Gottes; dereinst wird aber der λογος wieder aus der Verbindung mit dem Menschen Jesus treten, und in Gott zurückkehren. Hieraus erhellt, daß Marcellus den Logos für weiter nichts als eine wirkende Kraft Gottes, nicht für eine Hypostase, gehalten hat, sondern er nahm in Gott nur Eine Hypostase an. Eben so nahm er keine Zeugung des Sohnes aus dem Vater an, sondern erklärte alle Bibelstellen, welche davon reden, oder doch nach der damaligen Exegese darauf bezogen wurden, von der Menschwerdung. Weil also Marcellus nur Eine Hypostase in Gott annahm, so sprach er auch dem heil. Geist die Persönlichkeit ab, und hielt ihn bloß für eine Eigenschaft oder Kraft Gottes. Wenn Marcellus das Wort ὁμοȣσιος von dem Sohn gebraucht, und dasselbe sogar gegen die Arianer und Homonusiasten vertheidigte, so nahm er es bloß in dem Sinne, wie ehedem Paul v. Samosata. Er drückte dadurch die Vorstellung aus, daß der Sohn und Vater nur Eine ȣσια, d. h. nur eine Hypostase oder Person sey. Überhaupt scheint Marcellus seine ganze Theorie aus der Lehre des Paul von Samosata entlehnt zu haben. Auf den Synoden zu Constantinopel, Antiochien, Philippopolis und Sirmium wurde sie verdammt.

Cf. Chr. H. Vogel, diss. de Marcello Ancyrae episcopo. Goett. 1757. 4.

Marcelliana edd. et animaduersionibus instruxit, Ch. H. G. Rettberg. Goett. 1794. 8.

§. 99.

Photinus und die Photinianer.

Photinus, Bischoff zu Sirmium, einer Stadt in Unterpanonnien, war einer von Marcellus Schülern, und gerade derjenige, welcher seine Lehre fortgepflanzt, und zugleich auch in einigen Puncten näher bestimmt hat.

Auch ihm war der λογος der göttliche Verstand. In so fern derselbe ewig bey Gott gedacht werden muß, ist er der λογος ενδιαθετος, in so fern er sich aber bey Hervorbringung der Welt thätig bewieß, und bey ihrer Erhaltung noch immer thätig beweißt, ist er der λογος προφορικος. Für eine υποστασις hielt er also den λογος nicht; auch nahm er keine Zeugung desselben an, sondern er betrachtete ihn als eine Kraft Gottes, welche, in so fern sie von aussen wirkt, sich ausdehnt, und sich hernach wieder in sich selbst zurückzieht. Verschieden ist auch nach Photinus der λογος vom Sohne Gottes oder von Christus, der von der Maria geboren wurde, und erst mit seiner Geburt den Anfang seines Daseyns nahm. Es wohnte aber und wirkte in ihm der göttliche λογος, und eben deßwegen heißt er der Sohn Gottes; ja er wird deßwegen öfters selbst Gott genannt, und darf auch als Gott verehrt werden.

Von dem heil. Geist dachte Photinus eben so, wie sein Lehrer Marcellus. Er hielt ihn gleichfalls bloß für eine göttliche Kraft ohne Persönlichkeit. Wegen dieser Lehrsätze wurde Photinus, sowohl von den Katholikern als von den Arianern angegriffen. Auch beschäftigten sich mehrere, sowohl von den Katholikern, als von den Arianern gehaltene, Synoden damit, zuerst die zu Antiochien im J. 343., und dann zu Mayland, im J. 347. Von der im Jahr 351. zu Sirmium gehaltenen Synode wurde Photinus seines Amtes entsetzt, und zur Landesverweisung verurtheilt. Diese auf dieser Synode entworfene sogenannte erste sirmische Formel ist eigentlich gegen den Photinus gerichtet. Photinus wandte sich an den Kaiser, und brachte es dahin, daß der Ausgang seiner Sache von einer feyerlichen Unterredung abhängig gemacht werden sollte. Basilius, Bischoff zu Ancyra, wurde ernannt mit dem Photinus zu disputiren, und es wurde ihm auch der Sieg zuerkannt, darauf aber das Urtheil der Synode bestättigt. Photinus starb im Jahr 372., in seinem Exil.

Vgl. Matth. de la Roque, De Photino ejusque multiplici damnatione. Geneuae 1670.

Ittig, Hist. Photini, im Anfang seiner Schrift: de Haeresiarchis aeui apostolici.

§. 100.

Die Apollinaristen oder Dimöriten.

Apollinaris, seit dem Jahre 362. Bischoff zu Laodicea in Syrien, der Jüngere genannt, zum Unterschied von seinem Vater Apollinaris, welcher Presbyter zu Laodicea gewesen war, ging in seinen zuletzt angenommenen Lehrmeynungen von der Platonischen Zertheilung des Menschen in die sinnliche Seele, in die vernünftige Seele und in den Körper aus, und bestimmte darnach die Lehre von der Person Christi also: daß er Christo den Besitz der vernünftigen Seele absprach, und dieselbe durch den mit ihm verbundenen göttlichen λογος vertreten werden ließ.

In diesem Sinne läugnete er, daß Christus zugleich wahrer Mensch gewesen sey. Die Absicht, welche den Apollinaris leitete, war, die Einheit der Person Christi zu retten, denn er stellte das Axiom auf, daß zwey nach allen ihren Theilen vollkommene Dinge nicht zu Einem verbunden werden können; daher nahm er von dem Menschen Jesus die vernünftige Seele hinweg, um sich die Vereinigung der göttlichen und menschlichen Natur Christi zu Einer Person als möglich denken zu können.

Seine Anhänger, die Apollinaristen, nannten deßwegen Christum ανθρωπον κυριακον, einen verherrlichten (nicht durchaus wirklichen) Menschen. Weil diesemnach Apollinaris und seine Anhänger von den drey Theilen, aus welchen nach Platos Eintheilung der Mensch besteht, Christo nur zwey Theile, διμοιριαν, gaben, so nannte sie Epiphanius διμοιριται, Dimöriten.

Ihre Meynungen wurden auf der allgemeinen Synode zu Constantinopel im J. 381. verdammt, und auf derselben zu glauben angeordnet, daß Christus seiner Menschheit nach mit uns ὁμοϰσιος d. h. gleiches Wesens sey.

§. 101.

Die Macedonianer.

Der Semiarianer Macedonius, von 340—350. Patriarch zu Constantinopel, sprach dem heil. Geist die göttliche Ehre ab, und erklärte ihn für einen Diener Gottes, διακονον και υπηρετην τε Θεε. Seine Anhänger, die Macedonianer, durch welchen Namen man jedoch in späterer Zeit alle die bezeichnete, welche von dem katholischen Lehrbegriff über den heiligen Geist überhaupt, sey es nun auf diese, oder auf eine andere Art, abwichen, wurden früher πνευματομαχοι, d. h. Bestreiter der Göttlichkeit des heil. Geist genannt, und sind mit ihren Lehrsätzen von dem allgemeinen Concil zu Constantinopel, im Jahr 381., gleichfalls anathematisirt worden.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

§. 102.

Fortgang der wissenschaftlichen Bearbeitung der christlichen Dogmen.

Origenes hatte das Muster einer wissenschaftlichen und systematischen Darstellung der christlichen Glaubenslehre aufgestellt, und noch mehr bewirkten seine mündlichen Unterweisungen, welche so viele junge Religionslehrer nach der nämlichen Methode von ihm erhielten. Von Origenes Zeit an war daher das wissenschaftliche Studium der christlichen Glaubenslehre immer gewöhnlicher. Die herrschende Philosophie ward noch immer die neuplatonische, und noch reichlicher würde sie von den Religionslehrern dieser Periode benützt, als von denen der vorhergehenden Periode.

§. 103.

Dogmatische Werke.

Theognostus, Catechet zu Alexandrien, gegen das Ende des dritten Jahrhunderts schrieb ein dogmatisches Werk ὑποτυπώσεις genannt; es ist aber nur noch ein Auszug davon vorhanden in Photii bib. cod. 106. Ganz haben sich aber die, in ächtem Latein geschriebenen, Institutiones diuinae des Lactantius erhalten, welcher zu Nicomedien Lehrer der Beredsamkeit, und dann Erzieher des Prinzen Crispus war. Sie bilden eine Reihe theologischer Abhandlungen, ohne weder das Ganze der Glaubenslehre vollständig zu umfassen, noch in strenger systematischer Verbindung mit einander zu stehen.

Cyrill, Bischoff zu Jerusalem, schrieb Catechesen, welche eine zusammenhängende Darstellung des christlichen Lehrbegriffs gaben. Es liegt ihnen das Symbolum der Gemeinde zu Jerusalem zum Grunde, und die Schrift war für erwachsene Catechumenen bestimmt, woher auch der Name Catechesen kommt.

§. 104.

Die Urkeime der mystischen Theologie.

Dagegen erhob in dieser Periode eine andere Partey ihr Haupt, welche auf eine wissenschaftliche, gelehrte und philosophische Darstellung der Religion schlechterdings Verzicht geleistet haben wollte. Kaum waren nämlich in den Wüsteneyen Ägyptens die Mönche zur Existenz gekommen, als sie auch schon in die Glaubenslehre ihren mönchischen Geist bringen wollten. Als Freunde einer beschaulichen oder contemplativen Lebensart war es sehr natürlich, daß sie die Religion oder Gotteserkenntniß nicht für eine Handlung der äussern Sinne, sondern bloß allein für eine Handlung des innern Sinnes ansahen. Selbst Origenes gab ihnen Veranlassung diesen Weg zu betreten

und zu verfolgen. Er hatte, den Grundsätzen der neuplatonischen Philosophie gemäß, in seinen Schriften die Sätze aufgestellt, daß die göttliche Natur in die Seelen aller Menschen ausgegossen werde, und daß die menschliche Vernunft aus Gott selbst in unsern Körper gekommen, daß sie folglich selbst ein Theil des göttlichen Wesens, und der Anfang aller göttlichen und menschlichen Wahrheit sey. Deßwegen redete man von dem innern Licht und Wort und von einem Strahl in dem Menschen, der aus dem unwandelbaren Licht der Gottheit selbst entsprungen sey. Deßwegen behauptete man ferner, Gelehrsamkeit und Philosophie müsse man gar nicht in Anschlag bringen, sondern allein durch innere Empfindungen, durch Gebet und andere nöthige Wirkungen zur Kenntniß der Wahrheit zu gelangen suchen. Diese Ideen hatten sich schon am Ende des dritten Jahrhunderts in den Köpfen vieler ägyptischer Mönche festgesetzt. Aber sie theilten sich bald andern Ländern auch mit. Besonders sorgsam pflegten diese in der Folge die griechischen Mönche, wie denn überhaupt die Mönche der mystischen Theologie nicht nur ihre Entstehung gegeben, sondern sie auch zu allen Zeiten vorzüglich in Schutz genommen haben.

Vgl. Heinrich's Geschichte der verschiedenen Lehrarten der Religionswahrheiten. S. 89. ff.

Versuch einer Geschichte der christlichen Moral, Ascetik und Mystik in literarischer Hinsicht. 1. Th. Dortmund 1789. 8.

§. 105.

Erweiterung der dogmatischen Terminologie.

Der von Origenes in der vorigen Periode gebräuchlich gemachte Ausdruck, ὑποστασις wurde jetzt von sehr vielen als gleich mit ουσια gebraucht. Andere unterschieden aber ουσια und ὑποστασις. Unter jener verstanden sie die göttliche Wesenheit, welche dem Vater und Sohn gemeinschaftlich zukommt, und folglich verstanden sie unter ὑποστασις bloß das Eigenthümliche, die Sub-

jectivität, durch welche der Vater von dem Sohn verschieden ist. Die Nicänische Synode entschied für den ersten Gebrauch beyder Wörter, und sie hat dieselben vollkommen synonimisch gebraucht, was auch Athanasius in seinen Schriften thut. Dieß ist um so befremdlicher von dieser Synode, da sie das Wort ὁμοȣσιος in die dogmatische Terminologie aufgenommen hat, um mit diesem Ausdruck die Wesensgleichartigkeit des Sohns mit dem Vater zu bezeichnen. Indessen dieser Sprachgebrauch breitete sich nur im Abendland allgemein aus. Die Griechen unterschieden noch meistens ȣσια und υποϛασις. Dagegen hielten die Lateiner beyde Wörter für gleichgeltend, und setzten in ihrer Sprache dafür: Substantia. Weil nun die Griechen lehrten, daß Vater, Sohn und heil. Geist drey Hypostasen wären, so wurden sie von den Lateinern beschuldigt, daß sie Vater, Sohn und heil. Geist zu drey verschiedenen Substanzen machten. Die Sache kam so weit, daß unter dem Kaiser Constantius auf einer Synode zu Sirmium der Gebrauch des Wortes ȣσια, und auf einer andern zu Nice in Thracien der Gebrauch des Wortes ὑποϛασις verboten wurde. Die Synode zu Alexandrien im J. 362. unter Athanasius Vorsitz erklärte aber die ganze Sache für einen Mißverstand, und als solcher erschien sie auch in der Folge allen Lateinern, nachdem sie sich angewöhnt hatten, ὑποϛασις durch Person zu übersetzen.

Vierte Periode.

Von dem zweyten allgemeinen Concil bis auf die völlige Trennung der griechischen u. römischen Kirche.

J. 381 — 1053.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

§. 106.

Allgemeine Übersicht.

In dieser Periode ist durch Augustinus das Dogma von der Trinität zu seiner gänzlichen Ausbildung gebracht worden. Auch das Dogma von der Person Christi erhielt seine bleibende Bestimmung. Die Lehre von der Natur der Menschen wurde zwar auch von Augustinus normirt, allein in der Folge ist die katholische Kirche von dieser Norm stillschweigend wieder abgegangen. Die vierte und sechste allgemeine Kirchenversammlungen haben, ausser dem Augustinus, dem Pabst Leo dem Großen, und Gregor dem Großen, und ausser dem Einfluß der Hoftheologie der Kaiser zu Constantinopel und Rom, das Meiste beygetragen, daß diese Dogmen gerade diese und keine andere Bestimmung erhalten haben.

Die siebente allgemeine Kirchenversammlung ist entscheidend geworden für die Beybehaltung der Heiligen- und Bilder-Verehrung. Das Dogma vom heil. Abendmahl näherte sich schnell seiner Ausbildung, und der Lehrsatz vom Fegfeuer wurde bestimmter gefaßt und allgemein angenommen. Eine Meynungsverschiedenheit über den Ausgang des heil. Geistes, ob allein vom Vater, oder von ihm und dem Sohn zugleich, hat aber vorzüglich bewirkt, daß sich die Griechen und Orientalen von

den Occidentalen absonderten, und daß um die Mitte des zweyten Jahrhunderts die bisherige katholische Kirche in zwey große Körper zerfiel, in die griechische oder orientalische Kirche und in die lateinische oder abendländische Kirche.

§. 107.

Vollendung des Dogma von der Trinität durch den Augustinus.

Das *Symbolum Athanasianum.*

Vor der Zeit des Augustinus dachte man sich unter der Einheit in der Dreyheit Gottes nur eine Einerleyheit oder Gleichartigheit des Wesens; aber Augustinus fand diese Vorstellungsart zu unbequem, und auch zu bedenklich. Er war vermuthlich in der Emanationsphilosophie des Orients, auf deren Standpunct nur allein die kirchliche Dreyeinigkeitslehre richtig verstanden und beurtheilt werden kann, weiter eingedrungen, als alle vorhergehende Kirchenlehrer. Deßwegen stellte er denn zuerst die Behauptung auf, daß der heil. Geist eben so vom Sohne als vom Vater ausgehe, d. h., daß er sein Wesen zugleich vom Vater und vom Sohne habe. Nunmehr war also eine vollkommene Gleichheit in die Dreyheit gebracht; aber nach dem Sinne der alten Emanationsphilosophie muß man sich die drey Personen, welche die heilige Trinität ausmachen, als eine Einheit denken. Auch dieß lehrte Augustinus, und durch ihn wurde nun das Dogma so bestimmt:

„Vater, Sohn und heil. Geist sind drey Personen; aber
„der Zahl nach machen sie nur Ein Wesen aus.“

Vor ihm hatte man also nur eine generische Einheit, oder bloß eine Gleichartigkeit, eine Gattungseinheit der drey Personen gelehrt, gegenwärtig lehrte man aber nur eine numerische, oder Zahleinheit derselben. In diesem Sinne ist nun die Trinitätslehre auch in dem sogenannten Symbolum Athanasianum vorgetragen, welches wahrscheinlich Vigilius von

Tap-

Thapsus aus den Schriften des Augustinus zusammengesetzt, und welche die unpassende Benennung Symbolum Athanasianum erhalten hat, entweder weil man den Alexandrinischen Bischoff Athanasius im vierten Jahrhundert fälschlich für den Verfasser desselben gehalten, oder weil man geurtheilt hat, der Inhalt dieses Symbolums gebe genau die Athanasianische Trinitätslehre. Doch wäre es auch möglich, daß ein, sonst unbekannter Athanasius im sechsten Jahrhundert der Verfasser dieses Symbolums gewesen wäre, und daß also die Benennung Symbolum Athanasianum davon herkäme, und diesemnach nichts Falsches enthielte.

§. 108.

Ausbildung des Dogma von der Person Christi.

Die durch den Arius erregten Streitigkeiten mußten endlich auch auf die Frage führen: wie und auf welche Weise das Göttliche und Menschliche in Jesu Christo mit einander verbunden sey? In den beyden ersten Jahrhunderten war es nicht schwer, sich diese Frage zu beantworten; denn man nahm an, daß der λογος die Stelle des πνευμα oder νȣς, d. h. die Stelle der vernünftigen Seele, vertreten habe. So wie also bey einem jedem Menschen Geist und Körper miteinander verbunden sind, so dachte man sich auch die Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu Christo miteinander. Allein im Widerspruch gegen die Doketen glaubte man Jesu Christo auch das geringste von dem, was zum Wesen eines Menschen gehört, vindiciren zu müssen, und als daher Apollinaris die alte Vorstellungsart, daß in Jesu Christo der λογος die Stelle der vernünftigen Seele vertreten habe, wiederholte und erneuerte, so erklärte man dieß für einen Irrthum; und von jetzt an mußte nach dem katholischen Lehrbegriff geglaubt werden: daß das Wesentliche in Jesu Christo, wie bey andern Menschen, aus dem Leibe, σωμα, aus der sinnlichen Seele, ψυχη, und aus der vernünftigen Seele, πνευμα oder νȣς bestanden habe.

Nunmehr war es aber nothwendig sich über die Art, wie in Jesu Christo das Göttliche mit dem Menschlichen verbunden sey, eine neue Vorstellungsart zu bilden, weil die alte durch die Annahme einer menschlichen ψυχη in Jesu unpassend geworden war; man zögerte auch nicht lange, diesen Gegenstand in Untersuchung zu nehmen, und demselben eine neue Bestimmung zu geben. Aber es fehlte nicht an verunglückten Versuchen. Nestorius wollte keine eigentliche Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen miteinander zugestehen, sondern nur eine Verbindung, eine Zusammenstellung oder Anreihung. Dagegen faßte Eutyches den Begriff einer Vereinigung im vollkommensten Sinne, so, daß er eine Verschmelzung des Göttlichen und Menschlichen zu einem dritten zu lehren schien. Beyde Vorstellungsarten fanden zahlreiche Anhänger, und es gehörte das Ansehen der vierten allgemeinen Kirchenversammlung dazu, um eine andere Lehrart zur herrschenden Lehrart zu machen. Die Kaiserin Pulcheria, deren Gemahl, Marcianus, diese Synode halten ließ, war nämlich von dem römischen Bischoff Leo gegen den Eutyches eingenommen worden, und gegen den Nestorius unterhielt er selbst einen unauslöschlichen Haß. Es war also leicht vorauszusehen, daß die Synode einen Beschluß fassen werde, welcher der Nestorianischen Vorstellungsart eben so ungünstig seyn würde als der Eutychianischen, wenn auch nicht der römische Bischoff Leo, welcher die Kaiserin Pulcheria leitete, schon vorher in einem Schreiben an den Patriarchen zu Constantinopel, welches Schreiben vom kaiserlichen Hof den versammelten Vätern zum Leitfaden ihrer zu fassenden Beschlüsse übergeben worden war, beydes sowohl gegen den Nestorius als gegen den Entyches entschieden und eine Lehrform aufgestellt hätte, welche sich in der Mitte zwischen der Nestorischen und Eutichianischen Vorstellungsart hält. Sie erwarb sich auch wirklich den Beyfall der Synode, und für alle künftigen Zeiten wurde nun in Gemäßheit derselben das Dogma von der Person Jesu Christi also bestimmt:

„Jesus Christus war nach seiner Menschwerdung vollkommener und wahrer Mensch. Als Gott ist er gleiches Wesens mit dem Vater, und als Mensch ist er gleiches Wesens mit uns. Er besteht also aus zwey Naturen (φυσεις), die jedoch zu Einer Person, oder ὑποςασις vereinigt sind. Durch diese Vereinigung der beyden Naturen zu Einer Person wurde aber der individuelle Unterschied derselben nicht aufgehoben, sondern eine jede Natur hat ihre individuellen Eigenthümlichkeiten behalten; denn die Vereinigung der beyden Naturen geschah ασυγχυτως, d. h. ohne Vermischung und ατρεπτως, d. h. ohne Verwandlung; aber demungeachtet machen sie doch nur Eine Person aus, denn sie bestehen nicht als etwas Getrenntes oder Abgesondertes von einander, sondern sie sind miteinander vereinigt, und zwar zu Einer Person vereinigt, weil die Vereinigung αδιαιρετως, d. h. ohne Trennung und αχωριςως, d. h. ohne Absonderung geschehen ist.

§. 109.

Vollendung dieses Dogma.

Die trullanische Synode.

Allein diese chalcedonensischen Beschlüsse wurden von vielen nicht angenommen, und es entstanden aus ihnen die Monophysiten, welche nur Eine Natur in Jesu Christo lehrten. Diese verursachten in der katholischen Kirche sehr große Bewegungen und Erschütterungen, so daß man von Seiten der geistlichen und weltlichen Oberbehörde alle Ursache hatte, die angemessensten Maaßregeln zu ergreifen, um denselben ein Ende zu machen. Da mit Gewalt hier nichts mehr auszurichten war, so suchte man die Parteyen durch einen Vergleich zu vereinigen; aber dadurch entstand nur eine neue dogmatische Fehde. Man hatte vorgeschlagen zu lehren, daß, obgleich Christus aus zwey Naturen bestehe, in ihm doch nur Ein Wille sey. Dieß veranlaßte endlich die gewöhnlich sogenannte trullanische Kirchenversammlung zu Constantinopel im

Jahr 680., unter den oecumenischen die sechste, auf welcher man in Bezug auf die chalcedonensischen Beschlüsse folgendes festgesetzt hat:

Wir bekennen in Christo zwey natürliche Willen und zwey natürliche Wirkungen, ungetheilt, unverwandelt, ungetrennt und unvermischt; so daß die zwey natürlichen Willen einander nicht widersprechen, und der menschliche Wille dem göttlichen und allmächtigen Willen unterworfen ist. Dadurch wurde nun die Lehre von zwey Willen und zwey Wirkungen in Christo vorgeschriebene kirchliche Rechtgläubigkeit, ob sie gleich nur also verstanden: jede Natur in Christo hat ihre eigene subjective Kraft zu wollen, als richtig angesehen werden kann. Dagegen kann der wirkliche Wille der ganzen Person Christi schlechterdings nur ein Einziger seyn. Die aus zwey Naturen bestehende Person Jesu Christi muß vermöge der Vereinigung nur Einen persönlichen Willen gehabt haben. Aber dieser einzige persönliche Wille ist die Wirkung von der Willenskraft sowohl der göttlichen als der menschlichen Natur; denn die Vereinigung ist ja ohne alle Vermischung geschehen, und eine jede Natur hat ihre individuellen Eigenthümlichkeiten behalten. Dieß ist auch ohne Zweifel der rechte Sinn der dogmatischen Beschlüsse dieser trullanischen Synode, deren Acten enthalten sind in Harduin's Conciliensammlung. Thl. 3. S. 1043. ff.

§. 110.

Die Dogmen von dem Sündenfall, natürlichen Verderben, von der Gnade und Prädestination.

Daß der Fall Adams die Ursache des physischen Menschentodes sey, hatten schon die Juden vor Christi Zeit geglaubt; auch Paulus lehrte es, und alle Christenthumslehrer bis ins vierte Jahrhundert herab. Eben so hatte auch schon Paulus, und vor ihm die jüdischen Theologen, gelehrt: daß der Mensch zwar einen freyen, aber durch sinnliche Antriebe, welche ihren Grund in der, durch Adams Fall bewirkten Zerrüt-

tung und Schwächung der Menschennatur, auf das Böse gerichteten Willen hätte; daß aber doch der Mensch vermögend sey, nicht nur den Entschluß zu seiner Besserung zu fassen, sondern auch, unter dem Beystand des heil. Geistes oder der Gnade Gottes, denselben auszuführen. Eben das war es nun, was die beyden Mönche, Pelagius und Cölestinus, lehrten. In Africa, wo überhaupt die Menschen immer von einem düstern und schwermüthigen Geiste beseelt waren, war man aber hierin schon einigermassen herabgekommen, und hatte sich auf Vorstellungen hingeneigt, die den Menschen, nach seinen Kräften und Ansprüchen, weit tiefer herabsetzten. Daher kam es nun, daß Pelagius und Cölestinus Widerspruch fanden, und daß sich unter Anführung des Augustinus eine so starke Partey gegen sie bildete, daß durch ihr Ansehen und ihre Gewalt die bisherige allgemeine Kirchenlehre in den vermeldeten Puncten abgeändert wurde. Augustinus war es, welcher diese Veränderung nach seinem Sinne vornahm, und auf seine Auctorität wurde nunmehr geglaubt, daß der Fall Adams nicht bloß den physischen Tod seiner Nachkommen, und eine Zerrüttung und Verschlechterung ihrer Natur zur Folge gehabt, sondern ein gänzlich moralisches Verderben, eine totale Corruption der Menschennatur nach sich gezogen habe. Ein jeder Mensch, behauptete Augustinus, wird mit einem gänzlichen Übergewichte sündlicher Neigungen geboren, und dieß ist die Erbsünde, peccatum originis, welche durch die Zeugung sich fortpflanzt. Sie besteht aber nicht bloß in einer natürlichen Sündhaftigkeit, sondern sie bringt auch Schuld und Strafe über alle Menschen. Kein Mensch kann der ewigen Verdammniß entgehen, wenn er nicht zum Glauben und zur Tugend gebracht wird. Aus eigener natürlicher Kraft kann aber der Mensch nichts dazu beytragen, denn in dem verdorbenen Zustand, in welchem er geboren wird, kann er nichts wahrhaft Gutes wollen und verrichten. Die göttliche Gnade muß Alles thun; sie wirkt in ihm den Willen zum Guten, und den Glauben.

Weil nun also der Grund, warum ein Theil der Menschen die Fähigkeit Gutes zu thun und den Glauben hat, und dadurch der ewigen Seeligkeit würdig wird, nicht in dem Menschen selbst liegt, sondern in Gott, so muß angenommen werden, daß Gott nach seinem ewigen unveränderlichen Rathschluß einen Theil der Menschen zur ewigen Seeligkeit, und den andern Theil zur ewigen Verdammniß vorher bestimmt und prädestinirt habe. Obgleich diese Lehrsätze von keiner allgemeinen Kirchenversammlung bestättigt worden sind, so wurden sie doch durch das persönliche Ansehen Augustin's in die herrschende Kirchenlehre aufgenommen, und haben auch eine Zeit lang ihren Platz darin behauptet.

§. 111.

Das Dogma vom Fegfeuer.

Die Vorstellungsart von einer Seelenreinigung nach dem Tode erhielt sich auch in dieser Periode. Man ergänzte sie aus der zoroastrischen Philosophie, indem man die Reinigung gleich nach dem Tode und an einem besondern Orte vorgehen ließ. Man nannte das Feuer, in welches die Seelen kommen, *πυρ καθαρσιον*, und den Ort, wo dasselbe ist, heißt Gregor von Nyssa *τȣ καθαρσίȣ πυρὸς χωνειαν*, expurgantis ignis fornacem. Eben dieser Kirchenvater läßt die Vereinigung gleich beym Eintritt ins andere Leben beginnen. Basilius der Große, und Gregor von Nazianz bekannten sich aber noch zu der ältern Vorstellungsart, daß das Feuer, in welchem die Seelen gereiniget werden, jenes Feuer seyn werde, von welchem nach dem allgemeinen Weltgerichte alle Elemente der Welt aufgezehrt werden. Augustinus suchte die Annahme eines solchen ignis purgatorii zu vertheidigen; nur das scheint er problematisch darzustellen, ob die Reinigung durch ein materielles Feuer geschehe.

§. 112.

Das Dogma vom heil. Abendmal.

Paschasius Radbertus und Berengarius Turonensis.

Das Dogma von der Person Christi hatte nunmehr seine gänzliche Vollendung erhalten, und die Streitigkeiten darüber hörten auf. Dagegen entstand über ein damit verwandtes Dogma, nämlich über das Abendmalsdogma, eine Controvers, welche zur Folge hatte, daß dieser Lehrsatz, welcher bisher in einem Halbdunkel lag, und noch nicht völlig ausgebildet war, eine Bestimmung erhalten hat, welche in den nachfolgenden Zeiten nur noch um ein Weniges erweitert worden ist. Schon dem Pabste Gregor dem Großen hatte das Abendmalsdogma vieles zu verdanken, in so fern nämlich die bestimmte Art, das Abendmal zu feyern, welche Gregorius eingeführt hat, zur Erhöhung der gemeinen Vorstellungen von demselben beygetragen hat. Er hat bey der Feyer des Abendmals nicht nur einige ganz neue Gebräuche eingeführt, sondern auch einige von dem Ritual der griechischen Kirche entlehnt und in das Abendmal verpflanzt. Seine Vorschriften der Feyer des heil. Abendmals, sein Canon missae, welcher in seinem großen, aber hin und wieder von jüngern Händen interpolirten, Werk: Liber sacramentorum am Anfang zu finden ist, wurde für das ganze Abendland Gesetz. Gregorius legte die alte, und bis dahin in Rom gewöhnliche, Abendmalsliturgie zum Grunde, und machte bloß Veränderungen darin. Dieser Canon missae des Gregorius ist für das Abendmalsdogma bedeutend geworden. Die Vorstellung, daß das Abendmal ein Opfer sey, mußte dadurch immer mehr befestigt werden, und Gregor beabsichtigte dieß auch, denn er nennt es ausdrücklich ein Opfer, das man Gott darbringt, Hostia oblationis. Ausserdem brachte Gregor damit das Dogma vom Reinigungsfeuer in Verbindung, indem er dem Abendmal die Kraft beylegte, daß die Seelen entweder gar nicht in das Reinigungsfeuer verwiesen, oder doch bald daraus befreyt werden. Weit mehr ist aber für das Abendmalsdogma in den nächsten Zeiten geschehen. Pascha-

sius Radbertus, ein Mönch und zuletzt Abt im Kloster Corvey gab im Jahr 831. ein Buch: De corpore et sanguine Domini heraus, welches Buch in den Manuscripten auch oft den Titel: De sacramentis, hat. Die Hauptideen dieser Schrift sind folgende:

„Gott kann aus Etwas wieder Etwas schaffen, daher darf es Niemand befremden, daß im Abendmal wahres Fleisch und wahres Blut Christi ist, weil es derjenige so gewollt hat, der es geschaffen hat. Gott hat Alles, was er wollte, gemacht, und weil er gewollt hat, so muß man allerdings glauben, daß, obgleich die Gestalt, figura, des Brods und Weins da ist, dennoch nach der Einsegnung, consecratio, nichts als das Fleisch und Blut Christi vorhanden ist. Brod und Wein, das man zeigt, ist die äussere Gestalt, der Leib und das Blut Christi kann nur im Glauben gesehen werden; aber deßwegen verändert sich der Leib und das Blut Christi nicht für das Gesicht und den Geschmack, sondern das Sinnliche, nämlich Brod und Wein, wird durch Gotteskraft in den Leib und das Blut Christi übergetragen, (transfertur), und obgleich dieß täglich genossen wird, so bleibt doch das Lamm selbst lebendig und ganz. Der heil. Geist wirket oder schafft die Substanz des Brods und Weins täglich mit einer unsichtbaren Macht zum Fleisch und Blut Christi. Dieß geschieht durch die Einsetzung. Brod und Wein sind also die sichtbare Gestalt und das Zeichen (figura et character) von dem Leib und Blut Christi, die auf eine geistige Weise genossen und getrunken werden. Die Substanz des Brods und Weins ist im Innern in Christi Fleisch und Blut verwandelt, so daß Brod und Wein nach der Einsegnung wirklich Christi Fleisch und Blut sind.

Dieß ist zwar noch nicht die Verwandlungslehre, aber doch kommt sie ihr sehr nahe, indem die Translation oder Übertragung der Substanz des Brods und Weins in die Substanz des Leibes und Blutes Christi wenn auch keine Verwandlung, doch eine Substitution ist. Diese Ideen über das Abendmal waren indessen

nicht ganz neu. Radbertus war bloß der erste der sie im Abendlande mit völliger Bestimmtheit vorgetragen hat. Er zog sich aber auch hier eine lange Reihe von Gegnern zu, die bis ans Ende des XVI. Jahrhunderts hinab reichen. Die merkwürdigsten davon waren Rabanus Maurus, Erzbischoff zu Mainz, der zwar Radbert's Vorstellungsart bestritt, aber doch selbst eine Art von Verwandlung vornahm; Ratramnus, Mönch im Kloster Corvey, der in einer vom König Carl von ihm verlangten Schrift: De corpore et sanguine Domini Radbert's Meynung prüfte und widerlegte. Er nahm bloß eine figürliche oder geistige, und keine körperliche oder substantielle Veränderung an, so daß nach seiner Meynung unter der Hülle des körperlichen Brods und Weins, welche nachher bleiben, was sie vorhin waren, nur der geistige Leib und das geistige Blut Christi vorhanden ist; ferner Johann Scotus in einem verloren gegangenen Buche, worin er Brod und Wein nur für Erinnerungszeichen an den Leib und das Blut Christi erklärt zu haben scheint.

Das größte Hinderniß fand aber die Verwandlungslehre, und die aus ihr gezogenen Folgerungen, daß der Leib und das Blut Christi wie alle andern Speisen verdauet würden. Obgleich die vernünftigsten Vertheidiger dieser Verwandlungslehre diese gehässige Folgerung nicht zugaben, so mußten sie es doch geschehen lassen, daß der wilde Parteygeist sie mit dem Namen der Stercoranisten belegt hat. Indessen schien von dieser Seite her weniger zu befürchten seyn, als von dem Widerspruch, welchen in der Mitte des XI. Jahrhunderts Berengarius, geboren zu Tours, erhoben hat. Er erklärte sich für Johann Scotus Meynung, daß Brod und Wein bloß Erinnerungszeichen wären und ihre Substanz nach der Einsegnung völlig behielten, obgleich eine Verwandlung mit ihnen vorginge, nur keine körperliche. Von welcher Beschaffenheit sich Berengarius diese Verwandlung gedacht, und ob er sich darunter überhaupt etwas gedacht, oder nicht vielmehr seiner Meynung diese Modification bloß deßwegen gegeben

habe, um nicht gar zu sehr gegen den immer allgemeiner werdenden, und von hohen weltlichen und geistlichen Behörden mächtig beschützten, Glauben von wirklicher Verwandlung anzustoßen, kann nicht mehr mit Genauigkeit ausgemittelt werden. Doch ist es wahrscheinlich, daß er eine geistige oder mystische Verwandlung, die nicht in Brod und Wein, sondern in dem Glauben des Brod und Wein Geniesenden vorgehe, gemeint habe, weil er einmal ganz bestimmt sagt: von dem Leibe Christi ist nichts Wirkliches und Materielles auf dem Altar.

Auf die verrätherische Angabe eines heuchlerischen Freundes, des Lanfrancus, wurde Berengarius vom Pabst Leo IX. und von der Synode zu Vercelli, im Jahr 1050. ungehört verdammt und von dem König von Frankreich einige Zeit lang gefangen gesetzt. Darauf wurde er vorerst zu Tours gezwungen, eine mildernde Erklärung über seine Meynung abzulegen; dann in Rom genöthigt, das Bekenntniß eidlich zu unterschreiben, daß er mit der heil. römischen Kirche glaube, daß das Brod und der Wein nach der Einsegnung der wahre Leib, und das wahre Blut Jesu Christi seyen, und sinnlich mit den Händen der Priester betastet, das Brod gebrochen und mit den Zähnen der Glaubigen zermalmet werde.

Berengarius hielt aber diese abgenöthigte Vertheidigung nicht für verbindlich, und vertheidigte immerfort seine Meynung, sowohl mit Worten, als mit Schriften.

Im Jahr 1078. zog ihn aber der Pabst Gregor VII. nach Rom, wo er zwar zuerst durch eine Versammlung von Bischöffen nur ein ganz mildes Glaubensbekenntniß, in welchem die Erwähnung einer körperlichen oder substantiellen Verwandlung vermieden, und welches eben so leicht dem katholischen als den berengarischen Lehrbegriff anzupassen war, dann aber ein anderes Gluubensbekenntniß beschwören mußte, in welchem die Verwandlungslehre auf die kräftigste Weise ausgedrückt war.

Aber Berengarius trug nach seiner Zurückkunft in sein Vaterland seine alte Meynung wieder ungescheut vor, und gab sogar einen schriftlichen Widerruf heraus. Viele Schriftsteller der katholischen Kirche versichern zwar, er habe sich noch vor seinem, erst im hohen Alter erfolgten, Tode zur Verwandlungslehre aus eigener innerlicher Überzeugung bekannt; allein es ist psychologisch nicht sehr wahrscheinlich, und hat auch die Aussage anderer gleich alter Autoren gegen sich, welche berichten, daß er bis an seinen Tod standhaft bey seiner Meynung geblieben sey.

Cf. Lessing, Berengarius Turonensis. 1770. 4.

Berengarius Turonensis, von Stäudlin in seinem Archiv für Kirchengeschichte. 2. Bd. 1. St. S. 1. ff.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

§. 113.

Allgemeine Übersicht.

Die durch die zweyte allgemeine Kirchenversammlung zu Ende gebrachte Arianische Streitigkeit führte in ihren Folgen auf die Frage: wie denn, da der Logos gleiches Wesens mit Gott ist, das Göttliche und Menschliche in Jesu Christo miteinander vereiniget sey? Dieß gab Veranlassung zur Entstehung der Nestorianer, Eutychianer, Monophysiten und Monotheleten. Etwas mit ihnen ist die spätere Secte der Adoptianer verwandt. Die Pelagianer erhoben sich auf Veranlassung der strengen Lehre des Augustinus von der Natur des Menschen, und die Semipelagianer oder Massilianer schlugen den Mittelweg ein zwischen den eigentlichen Pelagianern und zwischen den Anhängern des strengen augustinischen Lehrbegriffs, wovon die Prädestinatianer diejenigen waren, die in ihren Behauptungen am weitesten giengen.

§. 114.

Die Nestorianer.

Nestorius, aus Germanicien, einer Stadt in Syrien gebürtig, eine Zeitlang Presbyter zu Antiochien in Syrien, im Jahr 428. als Patriarch nach Constantinopel berufen, wurde in seinem hitzigen Eifer, gegen die Apollinaristen die vollkommene Menschheit Christi und gegen die Arianer die Gottheit desselben zu vertheidigen, auf den Abweg geführt, die Gottheit und Menschheit Christi so weit von einander abzusondern oder zu trennen, daß er zwey Personen in Christo, einen Sohn Gottes, und einen Sohn der Maria anzunehmen schien. Es erhoben sich darüber große Streitigkeiten, welche dadurch ihren Anfang nahmen, daß ein, mit Grundsätzen des Nestorius, bekannter Freund, der Presbyter Anastasius in Constantinopel, in einer Predigt sagte: es sey Unrecht die Maria Gottesgebährerin, θεοτοκος, zu nennen, denn sie konnte Gott nicht gebären; man dürfe sie nur χριστοτοκος nennen. Diese Äusserung mußte nothwendiger Weise bey Manchen Mißfallen erregen, weil schon in dem Streite gegen die Arianer Athanasius, Epiphanius und Gregor von Nazianz sich angewöhnet hatten, die Maria θεοτοκος zu nennen. Die dadurch erregte Sensation wurde vermehrt, als Nestorius in mehreren Predigten die Äusserung des Anastasius in Schutz nahm und die Erklärung gab: die Maria hat bloß den Menschen Jesus, welcher das Werkzeug der Gottheit war, geboren. Das Göttliche und Menschliche in Jesu Christo sind von einander zu unterscheiden, ob sie gleich in ihrer Vereinigung Eines sind, und auch in der göttlichen Verehrung miteinander zu verbinden sind. Von den hierüber in Constantinopel entstandenen Bewegungen unter den Mönchen und unter dem Volke nahm Cyrillus, Patriarch von Alexandrien in Ägypten, Anlaß, seinen Privatleidenschaften gegen Nestorius Luft zu machen. Er forderte den Nestorius in einem Schreiben auf, seine Äusserungen zurückzunehmen, und als dieser darauf bestand, man könne die Maria eigentlich nur χριστοτοκος nennen, so hielt Cyrill im J.

430. zu Alexandrien eine Synode, welcher er zwölf Anathematismen oder Verdammungsformeln vorlegte, die Nestorius genehmigen müsse. Sie wurden auch demselben übersandt; allein dieser glaubte in ihnen schädliche Irrthümer zu entdecken und setzte ihnen eben so viel Anathematismen entgegen, welche Cyrill und seine Anhänger genehmigen mußten. Hierdurch wurde im Jahr 431. die dritte allgemeine Kirchenversammlung veranlaßt, welche, obgleich nach den ersten, unter dem Vorsitze des Cyrillus geführten illegalen Verhandlungen, indem die Ankunft der morgenländischen Bischöffe nicht abgewartet wurde, die Sache des Nestorius wieder eine bessere Wendung genommen hatte, denselben doch noch für einen Ketzer erklärte und von seinem Patriarchenstuhl entsetzte.

Summarisch zusammengezogen bestand die Lehrmeynung des Nestorius in folgendem:

1) Nestorius gebrauchte von der Art und Weise der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Jesu Christo gemeiniglich den Ausdruck συναφεια, connectio. Er ließ sich zwar auch den Ausdruck ἑνωσις, vnitio, gefallen, aber dem widersprach er, wenn Cyrill und seine Partey behaupteten, es sey zwischen dem Göttlichen und Menschlichen in Jesu Christo eine natürliche Vereinigung (ἑνωσις φυσικη) oder eine substantielle Vereinigung (ἑνωσις καθ' ὑποςασιν). Nestorius behauptete, sowohl das Göttliche als das Menschliche habe seine ursprüngliche Beschaffenheit behalten. Daher nahm er bloß eine Verbindung oder eine Ineinanderfügung an, welches am deutlichsten dadurch wird, daß er die Sache mit einem Kleide erläutert, das man anziehet.

2) Deßwegen legte er das in der heiligen Schrift von Jesu Christo Gesagte ausschließlich nur einer jeden Natur nach ihren natürlichen Eigenthümlichkeiten bey.

3) Deßhalb wollte er nun die Maria nicht θεοτοκος genannt

wissen, weil das Geborenwerden bloß allein von der menschlichen Natur gesagt werden könne.

4) Ebendeßhalb behauptete er auch, daß man Jesu Christo, in seiner Eigenschaft als Mensch betrachtet, göttliche Eigenschaften, Wirkungen und göttliche Verehrung an sich oder für sich selbst nicht beylegen dürfe, sondern nur in seiner Vereinigung oder Verbindung mit der Gottheit.

Die Anhänger des Nestorius verbreiteten zwar diese Lehrsätze immer weiter, aber die Beschlüsse der chalcedonensischen allgemeinen Kirchenversammlung im Jahr 451. setzten auf immer für die katholische Kirche den Lehrsatz fest, daß die beyden Naturen in Christo zu Einer Person vereinigt werden, und daß sie ohne alle Absonderung (αχωριστως) und Trennung (αδιαιρετως) gedacht werden müssen.

Nestorius war nach seiner Absetzung als Landesverwiesener zuerst nach Petra in Arabien, und darauf in eine ägyptische Oase gebracht worden, wo er im Jahr 435. gestorben zu seyn scheint.

Vgl. I. W. Schmid, vera Nestorii de vnione naturarum in Christo sententia. Ienae 1794. 4.

§. 115.

Eutyches und die Eutychianer.

Eutyches, Archimandrit, d. h. Abt eines Klosters in der Nähe von Constantinopel, war in seinen frühern Jahren einer der eifrigsten Gegner des Nestorius gewesen, und war beständig fort ein fester Anhänger von der Lehrweise des Cyrillus geblieben. In seinem hohen Alter wurde er aber selbst als ein Irrlehrer verdammt. Er faßte nämlich von der Nestorianischen Lehrweise, daß keine physische Vereinigung der beyden Naturen in Jesu Christo anzunehmen sey, den Gegensatz so scharf, daß er nur Eine Natur in Jesu Christo lehrte.

Darüber wurde Eutyches vom Eusebius, Bischoff zu Doryläum, bei dem constantinopolitanischen Patriarchen Flavianus angeklagt, und dieser hielt deßwegen im Jahr 448. zu Constantinopel eine Synode, vor welcher Eutyches erscheinen mußte. Aus den Erklärungen, welche Eutyches über den Anklagpunkt gab, ergiebt sich, daß seine Vorstellungsart diese war:

1) Eutyches gab zwar zu, daß Christus aus zwey Naturen sey, d. h. daß man ihm vor dem Act der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen zwey Naturen beylegen könne; aber

2) dagegen bestand er darauf, daß Christus nach der Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen nur Eine Natur hatte, nämlich die Eine Natur des Mensch gewordenen Logos, welche Ausdrucksweise schon Cyrill von Alexandrien gebraucht hatte. Aus dem ersten Lehrsatze machten die Gegner des Eutyches die Folgerung, daß er also vor dem Vereinigungsact zwey Personen in Christo annehmen und damit zugleich annehmen müsse, daß entweder die Vereinigung nicht gleich im Anfange der Bildung des menschlichen Leibes Jesu Christi vorgegangen, sondern erst später erfolgt sey, oder daß Christus, wie einige Gnostiker gelehrt hatten, seinen Leib mit vom Himmel herab gebracht habe. Da nun Eutyches keine dieser Folgerungen zugab, so muß seine eigentliche Meynung diese gewesen seyn: man kann zwar an sich oder in abstracto zwey Naturen in Christo denken, aber nicht in der Vereinigung oder in concreto. Weil nun also Eutyches nach der Vereinigung nur Eine Natur in Christo statuirte, so gab er

3) auch nicht zu, daß der Leib Christi die nämliche substantielle Beschaffenheit hatte, als die Leiber der übrigen Menschen. Er hielt zwar den Leib Christi für einen menschlichen Leib, aber nicht für den Leib eines Men-

schen, sondern für den Leib eines Mensch gewordenen göttlichen Logos, welcher Leib etwa durch die Vereinigung des göttlichen Logos mit ihm zu einem veredelten Zustand übergetreten ist.

Eutyches konnte es nicht verhindern, daß er von der Synode zu Constantinopel für einen Irrlehrer erklärt und seiner Ämter entsetzt wurde. Indessen hatte er Einfluß beym kaiserlichen Hofe und brachte es dahin, daß, hauptsächlich seinetwegen, im Jahr 449. eine allgemeine Kirchenversammlung nach Ephesus ausgeschrieben wurde. Auf dieser Synode erzwang Dioscurus, Patriarch von Alexandrien, durch Gewaltthätigkeiten, welche dieser Synode den Namen der Räubersynode erwarben, einen Beschluß, durch welchen die Lehre des Eutyches von Einer Natur in Christo für rechtgläubig erklärt wurde. Allein dieser Sieg dauerte nicht lange; denn die Synode zu Chalcedon im J. 451. verwarf die Lehre des Eutyches als falsch, und stellte den Lehrsatz auf, daß Christus aus zwey Naturen bestehe, die jedoch zu Einer Person, aber ohne Vermischung (ασυγχυτως) und ohne Verwandlung (ατρεπτως) vereinigt sind. Eutyches war schon vorher noch vom Kaiser des Landes verwiesen und sogar seiner Ältesten-Würde beraubt worden. Die Synode zu Chalcedon verdammte ihn also in seiner Abwesenheit.

Vgl. I. W. Schmid Vera Eutychis de vnione naturarum in Christo sententia. Ienae 1794. 4.

§. 116.

Die Monophysiten.

Die chalcedonensischen Beschlüsse fanden nichts weniger als eine allgemeine Annahme; nicht nur die Anhänger des Eutyches verwarfen sie, sondern auch viele aus der katholischen Kirche, weil die Lehre von zwey Naturen in Christo eine neue Formel war und den Lehrsatz des Nestorius in sich zu enthalten schien. In Palästina erregte der Mönch Theodosius starke

starke Unruhen, und begeisterte den großen Haufen für den Eutychianischen Lehrsatz von Einer Natur in Jesu Christo. In Ägypten wurde das Volk von Petrus Mongus und Timotheus Aelurus gegen die chalcedonensischen Beschlüsse eingenommen, welches um so leichter gelang, da in diesem Lande schon seit Cyrill's Zeit die Lehre von Einer Natur in Christo einheimisch war. Jetzt wurde sie allgemein herrschend. In Syrien arbeitete Petrus Fullo den chalcedonischen Beschlüssen entgegen, und verlangte besonders, daß man in ein, in der alten Kirche berühmtes Kirchenlied, trisagium genannt, daß Gott gekreuzigt sey, einschalten solle. Es verbreitete sich daher über viele Länder eine starke Parthey, welche behauptete, man dürfe nur Eine Natur in Christo annehmen. Die Anhänger dieser Parthey werden deßhalb Monophysiten genannt. Man darf sie nicht für einerley mit den Eutychianern halten, denn nur ein Theil von ihnen kam mit den Eutychianern ganz überein. Eutyches und seine strengen Anhänger lehrten, daß Christus nach seiner Menschheit mit den übrigen Menschen nicht gleiches Wesens (ὁμοουσιος) sey. Hiemit stimmten nur die wenigsten Monophysiten überein; die meisten lehrten, daß Christus als Mensch mit uns gleiches Wesens sey. Ferner lehrten die Monophysiten, übereinstimmig mit den chalcedonensischen Beschlüssen, daß das Göttliche und Menschliche ohne irgend eine Verwandlung, Vermengung oder Vermischung vereinigt sey, aber — darin unterscheidet sich ihre Lehre von den chalcedonensischen Bestimmungen — in Eine Natur. Sie pflegten zu sagen: Es ist nur Eine Natur in Christo, aber eine zwiefache und zusammengesetzte. Weil diese Streitigkeit die Kirche fortdauernd in die heftigsten Bewegungen setzte, so suchte im J. 482. der Kaiser Zeno durch eine Vereinigungsformel, ἑνωτικον genannt, den Frieden wieder herzustellen. In derselben war der streitige Punct so dargestellt: Jesus Christus ist der Gottheit nach mit dem Vater, und der Menschheit nach gleiches Wesens mit uns; die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen ist ohne Trennung und Vermischung geschehen; Christus ist nur Einer und nicht Zwey. Die anstössigen Aus-

drücke Eine Natur und zwey Naturen waren also geflissentlich vermieden, doch aber zugleich sowohl die Lehrart des Nestorius, als des Eutyches verworfen. Gegen dieses Henotikon bezeugten aber dennoch Viele, sowohl von den Monophysiten, als von den Anhängern des chalcedonensischen Concils ihre Unzufriedenheit, weil sie ihren Lehrausdruck nicht darin fanden. Bey den Monophysiten in Ägypten fand das Henotikon den größten Widerspruch, und weil Petrus Mongus, Patriarch zu Alexandrien, nebst dem Patriarchen zu Antiochien, Peter Fullo, und den übrigen Bischöffen, dasselbe angenommen hatten, so sonderte sich ein Theil von ihnen ab, und diese wurden deßhalb ακεφαλοι (Ohnehäupter) genannt, aus denen hernach drey kleinere und unwichtige Partheyen: die Anthropomorphiten, die Barsanuphiten und die Essainiasten hervorgiengen. Nachdem der Streit in seinem weitern Fortgange sich auf einige Nebenpuncte gewendet hatte und dadurch das Übel in der Kirche noch grösser geworden war, suchte der Kaiser Justinian I. die Monophysiten zur Annahme der chalcedonensischen Beschlüsse zu bringen. Allein er bewirkte weiter nichts, als daß er den ärgerlichen Dreikapitelstreit erregte, dessen Erzählung in die Kirchengeschichte gehört. Die Einigkeit konnte auch in der Folge nicht wieder hergestellt werden. Die Monophysiten bildeten sich gleich nach Justinians Zeit zu einer eigenen kirchlichen Corporation, die noch heut zu Tage im Orient unter dem Namen der Jacobitischen oder Koptischen Kirche bestehet.

§. 117.

Die Monotheleten.

Der monotheletische Streit ist aus dem Bemühen entstanden, die monophysitischen Händel zu schlichten. Der Kaiser Heraclius, welcher verhüten wollte, daß nicht die Monophysiten zu den Persern übertreten möchten, berathschlagte sich im Kriege gegen Persien, im J. 622. mit dem monophysitischen Bischoff Paulus in Armenien, und hernach im J.

629. zu Hierapolis mit dem monophysitischen Patriarchen Anastasius über die Möglichkeit, die Monophysiten mit der katholischen Kirche wieder zu vereinigen. Beyde gaben dem Kaiser an die Hand, die Monophysiten würden sich zur Annahme der chalcedonensischen Beschlüsse bequemen, wenn die Griechen zugeben würden, daß in Christo nur Ein Wille und Eine Wirkung des Willens d. h. nur Ein wirksamer Wille wäre. Da der Kaiser diese Idee begierig auffaßte, so befragte er schriftlich den Patriarchen Sergius zu Constantinopel, ob ihm nicht einige frühere Kirchenlehrer bekannt wären, welche nur Eine Willens-Wirkung in Christo gelehrt hätten. Dieser überschickte nun dem Kaiser eine Abhandlung seines Vorgängers im Patriarchat, des Menas, worin verschiedene Stellen der Kirchenväter von Einer Wirkung und Einem Willen in Christo gesammelt waren. Daraus sieht man, daß man schon früher den Ausdruck von Einer Wirkung und einem Willen in Christo erfunden, und für ein Vereinigungsmittel zwischen den Katholikern und Monophysiten angesehen hat. Hierauf verordnete im Jahr 630. der Kaiser, daß man zur Wiederherstellung der Ruhe und des Friedens also lehren solle. In Alexandrien wurde auch die Absicht des Kaisers erreicht: die Katholiken und Monophysiten dieses Landes vereinigten sich feyerlichst mit einander und setzten auf einem Concil zu Alexandrien im Jahr 633. neun Vergleichspuncte auf, von welchen der siebente sich über diese Sache also ausdrückt: wer nicht bekennt, daß einer und ebenderselbe Christus und Sohn, das Gott Anständige und das Menschliche mit Einer gottmenschlichen (θεανδρικη ενεργεια) Wirkung bewirket hat, der sey verflucht. Hierauf traten recht viele von den Monophysiten in Ägypten, Armenien und auch andern Ländern in die griechische Kirche zurück. Der Mönch Sophronius zerstörte aber die Früchte dieser Vereinigung. Derselbe hatte schon auf dem alexandrinischen Concil den Opponenten gemacht und erklärt, daß der Lehrsatz von Einer Wirkung in Christo zum Apollinarismus führe. Als aber Sophronius im Jahr 634. zum Patriarchen in Jerusalem erwählet worden war, so hielt er daselbst ein Con-

cil und verdammte die Lehre der Monotheleten. Zugleich suchte er, wen er nur konnte, gegen den Monotheletismus aufzuhetzen, welches ihm vornämlich bey den Mönchen gelang. Um die weitern Folgen dieses Widerspruchs abzuschneiden, entschied der Patriarch Sergius von Constantinopel, daß man weder von Einer noch von zwey Wirkungen reden, sondern lehren solle: der Eine und ebenderselbe Jesus Christus habe sowohl die göttlichen als die menschlichen Werke gewirkt. Da dieß aber von beyden Partheyen nicht befolgt wurde, so ließ der Kaiser Heraclius selbst im Jahr 639. ein Edict ergehen, worin zwar beyde Redensarten verboten waren, aber doch deutlich die Lehre von Einem Willen in Schutz genommen war. Dieses Edict, welches den Patriarchen Sergius zum Verfasser hat, ist unter dem Namen der ἐκθεσις des Heraclius oder Erklärung des Glaubens, berühmt geworden. Darin wird alle göttliche und menschliche Wirkung Einem und demselben Mensch gewordenen Worte beygelegt. Im Jahr 641. belegte aber der römische Bischoff Johannes IV. die Lehre von Einem Willen, auf welche, ob sie gleich den Ausdruck vermeidet, demohngeachtet diese kaiserliche Erklärung zu führen schien, mit dem Bannfluche. Da dadurch und durch andere unruhige Köpfe die Ekthesis immer verhaßter wurde, so entschloß sich der Kaiser Constans zu einer andern Verordnung, die im Jahr 648. unter dem Namen τυπος oder Vorschrift heraus kam. Darin werden alle Lehrbestimmungen verworfen, die nicht von den fünf oecumenischen Synoden vorgeschrieben sind, und es ist der Befehl hinzugefügt, über Einen Willen und Eine Wirkung oder über zwey Wirkungen und zwey Willen in Christo künftig keinen Zank und Streit mehr zu erregen. Indessen hatte auch dieß die erwünschte Folge nicht; denn der römische Bischoff Martin I. verdammte in einer im Lateran im Jahr 649. gehaltenen Synode nicht nur die Monotheletenlehre sondern auch zugleich den kaiserlichen Typos. Dieser kühne Schritt machte aber Martin I. auf seine ganze Lebenszeit unglücklich, ohne daß jedoch die Unruhen, welche diese Meynungsverschiedenheit an gar vielen Orten verursachte, gestillt worden wären. Endlich entschloß sich der

Kaiser Constantinus IV die Sache von einer allgemeinen Kirchenversammlung entscheiden zu lassen, welche im J. 680 u. 81. zu Constantinopel gehalten wurde. Sie ist unter dem Namen der sechsten oecumenischen Synode oder des Concilii Trullani bekannt, weil sie in einem kaiserlichen Palaste gehalten wurde, welcher wegen seines gewölbten Daches (τρελλος) den Namen des trullanischen Palastes führte. Auf dieser wurde nun die Lehre derer, welche nur Einen Willen in Christo annahmen, oder der Monotheletismus, verdammt.

§. 118.

Die Adoptianer.

Verwandt mit diesen Controversen, ohne aber im Zusammenhang mit ihnen zu stehen, ist die adoptianische Streitigkeit am Ende des achten Jahrhunderts.

Felix, Bischoff von Urghela, auf den pyrenäischen Gebirgen, wurde von Elipandus, Erzbischoff zu Toledo, im Jahr 783. gefragt: ob man Christum nach seiner menschlichen Natur für Gottes eigenen Sohn, oder nur für seinen angenommenen (adoptirten) Sohn halten könne? Beide waren in der Bejahung des letzteren mit einander einstimmig, daher auch ihre zahlreichen Anhänger, die sie in Spanien und in Frankreich fanden, in der Folge Adoptianer genannt wurden. Der Gottheit nach nannten sie zwar Jesum Christum den eigenen Sohn Gottes; aber der Menschheit nach nur den angenommenen. Bey der Taufe, sagten sie, wurde Christus, als Mensch betrachtet, von Gott für seinen Sohn erklärt. Der Name Gott kommt ihm also zwar auch als Mensch zu, aber nicht wesentlich; als Mensch ist er nur Deus nuncupatiuus, d. h. als Mensch führt er nur den Namen Gottes. Diese Meynung erklärte im Jahr 785. der Pabst Adrian I. für nestorianisch, und Kaiser Karl der Große ließ nach der im Jahr 788. zu Narbonne gehaltenen Synode im J. 792. in Regensburg eine Anzahl Bischöffe seines Reiches sich versammeln um diese theologische Streitsache zu untersuchen. Felix hatte

sich vor dieser Synode selbst stellen müssen, die auch seine Vorstellungsart verwerflich fand. Unmittelbar darauf mußte Felix seine Meynung in Rom sogar abschwören, kehrte aber, nachdem er wieder in sein Vaterland entlassen worden war, wieder zu derselben zurück. In einem Schreiben, welches die, dem Felix meistens anhängenden, spanischen Bischöffe bald nachher an die fränkischen erließen, ist seine Lehrmeynung genauer bestimmt also vorgetragen: „nach seiner höheren Natur ist Christus Gottes Sohn, nicht durch die Zeugung, nicht von Natur, sondern aus Gnade. Endlich berief Karl der Große im Jahr 794. eine Synode nach Frankfurt am Main, auf welcher der Kaiser selbst den Vorsitz führte und die adoptianische Lehre des Felix und Elipandus als ketzerisch einmüthig verworfen wurde. Das nämliche geschah noch im Jahr 799. auf einer Synode zu Rom.

Viele Kirchenhistoriker haben geurtheilt, daß dieser Streit bloß ein Wortstreit gewesen sey. Sie bemerkten: Das was man bisher mit der Aufnahme der menschlichen Natur in die innigste Gemeinschaft mit der göttlichen Natur und zum gemeinschaftlichen Genusse gleicher Vorzüge mit derselben bezeichnet hatte, das wollten Felix und Elipandus Adoption genannt wissen. Wenn also beyde behaupteten: nach seiner menschlichen Natur ist Christus nicht von Natur sondern durch Adoption Gottessohn, so haben sie damit nichts anderes gemeint, als was ihre Gegner lehrten, daß die Menschheit Jesu Christi in den gemeinschaftlichen Genuß der seiner göttlichen Natur zukommenden Vorzüge nicht getreten ist von Natur, sondern durch die Vereinigung mit derselben, die, weil sie auf keine Weise für ein Werk der Natur gehalten werden kann, ein Werk der Gnade Gottes war. Allein Felix und Elipandus scheinen sich doch wirklich auch der Sache nach von der gewöhnlichen kirchlichen Vorstellungsart entfernt zu haben, weil sie die Adoption Christi bloß durch eine äusserliche Erklärung Gottes bey der Taufe Christi geschehen ließen. Mithin war doch die Sache mehr als ein bloßer Wortstreit. Dieß ist auch die Meynung Walch's in seiner Historia Adoptianorum. Goett. 1755.

§. 119.

Die Pelagianer.

Eine, mit diesen verschiedenen Streitigkeiten ausser allem Zusammenhang stehende, Controvers entspann sich in Africa, wo noch immer die Überreste der finstern und beschränkten montanistischen Denkungsart sichtbar waren. Pelagius, ein brittischer Mönch, hatte nämlich über die moralischen Anlagen der menschlichen Natur solche Vorstellungen, zu welchen sich der Geist eines Africaners nicht erheben konnte. Pelagius war von seinem Vaterlande aus nach Rom gekommen, und hatte seinen Schüler, den Mönch Cölestius, einen gebornen Irländer, bey sich. Während seines Aufenthalts in Rom tadelte er eine Stelle in einem Kirchengebet, welches den Augustinus zum Verfasser hatte. Dieß wurde selbst dem Augustinus nach Africa hinterbracht, und brachte diesen nicht nur gegen den Pelagius auf, sondern machte ihn auch aufmerksam auf seine Lehrsätze. Denn die getadelte Stelle bezog sich auf die Lehre von der göttlichen Gnade, welcher dem Pelagius zu viel zugeschrieben zu seyn schien. Wie aber Pelagius hierüber dachte, gab er in seinem Sendschreiben an seine Schülerin Demetrias zu erkennen. Er und Cölestius gingen im Jahr 409. wegen der Gothen zuerst nach Sicilien und von da nach Africa. Pelagius begab sich nach einiger Zeit weiter nach Palästina, Cälestius aber blieb in Carthago, wo er eine Presbyterstelle zu erhalten hoffte; allein vermuthlich auf Augustin's Anstiften wurde er der Ketzerey angeklagt und auf einer veranstalteten Synode nebst dem Pelagius im Jahr 412. auch derselben schuldig erklärt und deßhalb verdammt. Die Lehrsätze des Pelagius, zu denen sich auch Cölestius bekannte, bestanden übrigens in Folgendem:

1) Adam wäre gestorben, wenn er auch nicht gesündiget hätte, denn er war schon sterblich erschaffen.
2) Die Sünde des Adams schadete nur ihm allein selbst, nicht aber auch zugleich dem ganzen Menschengeschlecht.

3) Die Kinder werden in eben dem Zustande geboren, in welchem Adam vor seinem Falle war.

Diesemnach nahm also Pelagius weder eine Erbsünde noch eine Zurechnung derselben an, und ganz consequent lehrte er:

4) daß sich jeder Mensch aus eigener natürlicher Kraft zum Guten wenden und darin selbst vollkommen werden könne, wenn er es nur ernstlich wolle. Pelagius unterschied deßwegen an dem Menschen posse, velle und esse. Ersteres (posse) ist ein Attribut der menschlichen Natur, und kommt als ein freywilliges Geschenk von Gott; das Wollen (velle) und Seyn (esse) hängt aber von dem Menschen selbst ab. Schon daraus kann man schließen, daß er dem Menschen keineswegs Freiheit des Willens (liberum arbitrium) mit Ausschluß alles Zuthuns und alles auch äusserlichen Einflusses Gottes beygelegt habe. Seine Gegner haben nur seine Grundsätze so hoch gesteigert, und er spricht dagegen sehr oft von dem auxilium gratiae diuinae, welches er freylich sehr beschränkte. Denn

5) er setzte die Gnade vornämlich nur in die Mittheilung der moralischen Kraft, Gutes und Böses zu wollen, und in die Mittheilung des Unterrichtes und der erforderlichen Bewegungsgründe zum Guten (gratiam externam). Ausserdem nahm er aber weiter keine Antriebe, insonderheit keine sogenannten innerlichen Bewegungen zu einzelnen guten Handlungen (gratiam internam et actualem) an, sondern bloß die gratiam externam. Der gute Wille hängt, lehrt er, von dem Menschen selbst ab, und Gott reicht ihm nur die Hülfsmittel dar, daß der Wille zum Guten gelenkt werde. Wer sie — worin Gottes Gnade einzig und allein besteht — gewissenhaft benützt, der kann aus eigener Kraft nicht nur gut und vollkommen, sondern auch seelig werden.

Diese Lehrsätze wurden nun auf verschiedenen, theils in

Africa theils in Palästina gehaltenen, Synoden sehr mannichfaltig besprochen, und das Resultat fiel bald für den Pelagius, bald gegen denselben aus; endlich aber nahm die Sache für ihn und seine Lehrsätze eine sehr nachtheilige Wendung.

Augustinus ließ durch den nachgesandten Orosius den Pelagius in Palästina aufsuchen und durch denselben als Ketzer anklagen. Allein auf der Synode zu Jerusalem wußte Pelagius allen Tadel von sich abzukehren, und auf der Synode zu Diospolis im Jahr 415. wurde er sogar förmlich frey gesprochen. Selbst der Pabst Zosimus nahm anfänglich seine Rechtgläubigkeit in Schutz, und konnte nur in der Folge, durch das Geschrey des Augustinus und der übrigen africanischen Geistlichkeit, zu seinem Gegner umgestimmt worden. Das Meiste bewirkte gegen Pelagius und Cölestinus das dritte Concil zu Carthago im Jahr 418., in dessen von den Kaisern Honorius und Theodosius bestätigten Canonen Pelagius Lehre gänzlich verdammt wurde. Dadurch, und durch den Bannfluch der dritten allgemeinen Kirchenversammlung zu Ephesus im J. 431., so wie noch mehr durch die strengen Maaßregeln gegen diejenigen Bischöffe, welche nicht die Verdammung gut hießen, wurde auch die pelagianische Parthey gänzlich unterdrückt.

§. 120.

Die Semipelagianer und Massilianer.

Indessen lebte die Pelagianische Streitigkeit hernach in der Semipelagianischen einigermassen wieder auf. Man leitet den Ursprung derselben gewöhnlich von Johannes Cassianus ab, welcher zuletzt in Massilia, d. h. im heutigen Marseille in Frankreich als Vorsteher einiger, von ihm gestifteten, Clöster ungefähr bis zum Jahr 440. lebte. Deßwegen wurden die Semipelagianer anfänglich Massilianer genannt. Die Grundsätze dieser Parthey halten die Mitte zwischen den Lehrbegriff des Augustinus und den des Pelagius. Die Semipelagianer lehrten nämlich:

1) Adams Sünde hatte für das ganze, von ihm abstammende, Menschengeschlecht verderbliche Folgen: doch nur in so fern, daß wir eine physisch und moralisch geschwächte Natur von unsern Eltern erlangen, die sich durch die physische Zeugung forterbt, und sowohl Schwäche des Geistes als körperliche Sterblichkeit zu Wege bringt.

2) Demungeachtet hat der Mensch in diesem Zustande noch Kraft genug, nicht blos das Gute zu erkennen, sondern auch zu vollbringen und seinen Willen darauf zu lenken.

3) Indessen kann er durch seine Kraft allein doch nicht vollkommen werden, sondern die göttliche Gnade muß ihn in Allem unterstützen.

4) Zwar muß der Mensch den ersten Anfang zu seiner Besserung selbst machen, indem es in seiner Macht steht, an die Wahrheiten des Heils zu glauben, und in diesem Glauben das Gute zu wollen.

5) Aber dennoch darf die göttliche Gnade in keiner Hinsicht von dem Bemühen der Menschen getrennt werden. Sie ist sowohl zum Wachsthum des Glaubens als zu allem und jedem einzelnen guten Werke nöthig.

6) Da nun ein jeder Mensch die Kraft hat, sowohl das Gute zu erkennen, als auch zu üben, so kann auch ein jeder Mensch selig werden, und es kann kein besonderer Rathschluß Gottes vorhanden seyn, welcher einige Menschen zur Seligkeit und die andern zur Verdammniß vorher bestimmt; sondern der Rathschluß Gottes von der Seeligkeit der Menschen ist allgemein, er begreift die Menschen unter sich, denn Christus ist für alle Menschen gestorben.

7) Indessen steht es in eines jeden Menschen eigenem Willen, den Rathschluß Gottes zur Seeligkeit zu folgen oder nicht.

Diese Lehrsätze können zwar keineswegs neu genannt werden, da sie vor Augustin's Zeit die allgemeine Kirchenlehre ausmachten; aber die Augustinianischen Ideen hatten sich schon so festgesetzt, daß sie wenigstens damals neu, und deßwegen ketzerisch zu seyn schienen. Faustus, Bischoff von Rhegium, war nach dem Cassianus die Hauptperson unter den Semipelagianern, und ihr Hauptgegner war Prosper von Aquitanien. Endlich wurde ihre Lehre auf der Synode zu Orange im Jahr 529. und kurz darauf zu Valence verdammt und die Decrete derselben von Bonifacius II. bestätigt.

§. 121.

Die Prädestinatianer.

Augustinus hatte den Lehrsatz aufgestellt: daß Gott einen Theil der Menschen zur ewigen Seeligkeit, den andern zur ewigen Verdammniß vorherbestimmt habe. Da er ein streng consequent denkender Mann war, so mußte ihn sein System auf diese Lehrsätze führen, mochte er nun diesen oder jenen Punct als Prämisse wählen, um daraus auf eine Conclusion zu kommen.

Nach ihm bewirkt die Sünde Adams bey einem jeden Menschen in seinem natürlichen Zustande, wie er geboren wird, die ewige Verdammniß, weil dem Menschen mit der von demselben herstammenden, Erbsünde aller Wille und alle Kraft zum Guten entzogen ist. Er concludirte nun: so wie angenommen werden soll und muß, daß der Mensch keinen Willen und keine Kraft zum Guten habe, falls ihm die Gottheit dieses nicht auf eine übernatürliche Weise mittheilt; so muß auch angenommen werden: der Grund, daß nicht alle Menschen sittlich gebessert werden, liegt in dem götttichen Willen, und nicht in dem Menschen. Augustinus mußte daher einen unbedingten Rathschluß Gottes behaupten, dem zu Folge Gott einen Theil der Menschen zur Seligkeit, den andern aber zur ewigen Verdammniß vorherbestimmt habe. Ferner sah sich Augustinus,

um die Gerechtigkeit und Liebe Gottes zu vereinigen, genöthigt, also zu schließen: Nach seiner Gerechtigkeit muß Gott, wegen der Sünde Adams, alle Menschen verdammen. Nach seiner Liebe will er aber einen auserwählten Theil derselben selig machen; folglich muß er einen Theil der Menschen zur ewigen Seligkeit, den andern aber zur ewigen Verdammniß vorher bestimmt haben.

Diesem, obgleich schauderhaften, Lehrsatz stimmten demungeachtet viele bey, und die Semipelagianer gaben ihnen den Namen: Prädestinatianer, welcher Name in der, in die Mitte des fünften Jahrhunderts fallenden, anonymischen Schrift: Praedestinatus, zuerst gebraucht ist. Einige von diesen Prädestinatianern gingen selbst noch weiter als Augustinus. Sie scheuten sich nicht zu sagen: der Lasterhafte sey von Gott nicht bloß zur Strafe, sondern auch zur Sünde vorherbestimmt; dem Frommen helfe seine Frömmigkeit nichts; die Gottlosen werden nicht wegen ihrer Sünden verdammt, und Gott richte überhaupt die Menschen nicht nach ihren Thaten. Daher sey es auch unnütz, die Lasterhaften zur Bekehrung, und die Tugendhaften zum Guten zu ermuntern.

Diese Sätze sind nun zwar nichts als bloße Folgerungen aus der Augustinischen Prädestinationslehre; aber dem Augustinus fallen sie nicht selbst zur Last; er selbst steigerte seine Lehrsätze nicht so hoch, sondern er protestirte im Gegentheil wider diese Folgerungen, wenn man sie aus seinen Lehrsätzen ziehen wollte.

Aber zu viel hatte Augustinus verlangt, wenn er behauptete: daß man aus seinen Lehrsätzen von der Prädestination diese Folgerungen gar nicht machen könne. Der Presbyter Lucidus war der erste, welcher die Augustinische Prädestinationslehre zu diesem Unsinn hinauftrieb; was er jedoch auf einer Synode zu Arelate 475. wiederrief. Indessen fehlte es doch in der Folge nicht an andern, die das nämliche lehrten, obgleich eigentlich nie eine geschlossene Partey unter dem Namen der Prädestinatianer existirt hat.

§. 122.

Erneuerung des Prädestinatianismus durch den sächsischen Mönch Gottschalk.

Der sächsische Mönch Gottschalk, zuerst in dem Kloster zu Fulda, dann in dem Kloster Orbais, in dem Kirchensprengel von Soissons war ein fleißiger Leser der Schriften des h. Augustinus und eignete sich dadurch die Prädestinationslehre dieses Kirchenlehrers an. Als er dieß auf einer Rückreise von Rom gegen den Grafen Eberhard v. Friaul, bey dem er sich eine Zeit lang aufhielt, unverholen äusserte, daß er nämlich mit dem Augustinus glaube, Gott habe von Ewigkeit her die Menschen theils zur Seligkeit, theils zur Verdammniß vorherbestimmt, und daß sich also Christus als Mittler nur für die Auserwählten in den Tod gegeben habe, so wurde dieß seinem vormaligen, mit ihm in Zwist und Feindschaft lebenden, Abte und nachherigen Erzbischoff von Mainz Rabanus Maurus verrathen. Im Vertrauen auf Augustin's Rechtgläubigkeit setzte aber Gottschalk seine Rückreise selbst über Mainz fort. Seinen Aufenthalt in dieser Stadt benützte jedoch Rabanus Maurus um in der Geschwindigkeit eine Synode zu halten, auf der Gottschalk's Meynung, ohne Rücksicht auf Augustinus, verdammt wurde. Zugleich schrieb Rabanus an Hinkmar, Erzbischoff von Rheims, daß er diesen gefährlichen Mönch innerhalb seines Sprengels verschließen, und nicht verstatten möchte, daß er noch mehr Christen im Glauben verführe. Hinkmar hielt auch im Jahr 849. zu Chiersy in der Gegend von Rheims eine Versammlung, vor welche Gottschalk citirt wurde. Er erschien und wurde nicht nur als ein Ketzer verdammt, sondern auch körperlich gemißhandelt und zum Gefängniß verurtheilt. Da er nicht widerrufen wollte, vielmehr in zweyen Glaubensbekenntnissen seine Beharrlichkeit auf seiner Meynung zu erkennen gab, so mußte er gegen ein und zwanzig Jahre in der Gefangenschaft schmachten und starb auch endlich als Gefangener, ohne daß man ihm vorher das h. Abendmal gereicht hätte. Es wurde

auch seinem Leichnam kein Begräbniß auf geweihter Erde zugestanden, und die sonst gewöhnlichen Gebete für die Seelen der Verstorbenen durften für ihn nicht geschehen. Indessen hatte er doch noch die Freude erlebt, daß sich viele seiner annahmen und sich selbst für seine Meynung erklärten, nur mit dem Unterschiede, daß sie zwar eine Vorherbestimmung eines Theils der Menschen zur Seligkeit, aber nicht eine Vorherbestimmung des andern zu der Schuld der Verdammniß, sondern nur zu den Strafen der Verdammniß behaupteten. Indessen ist es nicht ganz gewiß, ob Gottschalk wirklich gelehrt habe, daß Gott die verworfenen Menschen auch zur Schuld und Sünde vorherbestimmt habe, denn seine Anhänger und Vertheidiger läugneten das; auch behaupteten sie, daß Gottschalk nicht gelehrt habe, Christus wäre bloß für die Auserwählten gestorben, sondern er habe gelehrt, die Kraft der Leiden Christi erstrecke sich bloß auf die Auserwählten, aber die Liebe Gottes in Jesu Christo gienge alle Menschen an.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

§. 123.

Ursprung des dogmatischen Subtilitätenwesens.

Das wissenschaftliche Studium der christlichen Glaubenslehre hat in dieser Periode nicht sowohl durch neue und vollkommen wissenschaftliche Bearbeitung derselben einen neuen Schwung erhalten, als vielmehr durch das rege gewordene Bestreben, die Dogmen mit den feinsten und subtilsten Bestimmungen zu bereichern. Freylich lag es auch in den gegebenenen Veranlassungen und in dem Bedürfnisse der Zeit, warum die Väter der zweyten constantinopolitanischen oder der chalcedonensischen Kirchenversammlung in die Lehre vom Sohn Gottes, vom heil. Geist und der Person Christi Subtilitäten brachten.

Aber der ächte apostolische Glaube hätte sich doch wohl auch ohne sie, und vielleicht weit faßlicher, darlegen lassen. Der Anfang zu subtilisiren war nun einmal gemacht, und die Sache hatte nie mehr ein Aufhören. Auch hierin hat das Beyspiel des Augustinus sehr viel gewirkt; denn seine dogmatische Anthropologie ist ein Gewebe von Spitzfündigkeiten.

So hat er auch die Trinitätslehre durch neue Subtilitäten in eine andere Form geworfen. Deßwegen haben denn in der Folge die Meister in der Kunst zu subtilisiren, die Scholastiker, seine Schriften so eifrig benützt, ob sie gleich in vielen Stücken von seinen strengen Grnndsätzen abwichen. In den Schriften des Augustinus muß man also die Urquelle des Scholasticismus suchen, wenn man, wie sehr häufig geschehen ist, darunter das Bestreben versteht, die christliche Glaubenslehre zu einem Gewebe der feinsten Sitzfündigkeiten zu spinnen.

§. 124.

Fortgang der mystischen Theologie.

Die Schriften des Dionysius Areopagita.

Die Parthey derjenigen, welche schon früher alle Philosophie und Gelehrsamkeit aus dem Vortrage der Theologie verbannt wissen wollten, vermehrte sich im Orient, vornämlich unter den Mönchen. Sie machten Gott und Religion zu einen Gegenstande der innern Anschauung, und vermittelst derselben brachten sie die tiefsten Geheimnisse hervor, welche die Natur in das menschliche Gemüth gelegt hat. Die ganze Religionslehre wurde daher nach dieser Behandlung mystisch, und die mystisch-christliche Theologie nach ihrem wahren Bestande beginnt eigentlich erst in dieser Periode, nämlich im sechsten Jahrhundert. Sie wurde durch die Schriften erschaffen, welche im sechsten Jahrhundert unter dem Namen des, von Paulus bekehrten, Dionysius Areopagita (Act. VIII. 34.) in Umlauf gesetzt worden sind. Zu Gregor des Großen Zeit standen sie schon in einem sehr großen Ansehen,

und dieser Pabst gedenkt ihrer in seinen Schriften mit vieler Achtung. Daß diese Schriften, von welchen die erste De caelesti hierarchia, die zweyte De diuinis nominibus, die dritte De ecclesiastica hierarchia, und die vierte De mystica Theologia überschrieben ist, nicht in das apostolische Zeitalter gehören, wird jetzt allgemein zugegeben; obgleich erst in der allerneuesten Zeit Kestner (in seinem Versuch einer Schilderung des Entstehens der Agape. Jena 1819. 8.) als Vertheidiger ihrer Ächtheit aufgetreten ist. Allein auch seine Gründe beweisen nichts und sind bloß zur Unterstützung seiner unhaltbaren Hauptbypothese erdacht und ersonnen. Denn da in diesen Büchern die Trinitätslehre so vorgetragen wird, wie sie erst im vierten Jahrhundert bestimmt worden ist, und Ketzereien darin erwähnt werden, die erst im fünften Jahrhundert aufgekommen sind, so können sie nicht vor dem sechsten Jahrhundert verfaßt worden seyn. Sie können daher auch nicht einmal von dem Dionysius von Paris, der im dritten Jahrhundert aus Italien nach Frankreich gekommen war, verfaßt seyn. Vielleicht hat sie aber der unbekannte Verfasser für Producte dieses Pariser Dionysius ausgegeben, mit welchem dann in der Folge der Dionysius Areopagita verwechselt wurde. Denn eine Namensverwechslung scheint es gewesen zu seyn, als die Severianer in einer Unterredung, welche sie 533. zu Constantinopel mit den katholischen Lehrern hielten, dem Dionysius Areopagita diese Schriften beylegten. Auf die ihnen vorgelegte Frage, womit sie dieses Vorgeben beweisen könnten, konnten sie auch keine Antwort geben. Im neunten Jahrhundert hat Johann Erigena Scotus diese, ursprünglich griechisch geschriebenen, Bücher auch ins Lateinische übersetzt, und diese Übersetzung wurde das Mittel, daß nun auch in der abendländischen Kirche die mystische Theologie immer mehr Freunde und Liebhaber bekam. Auch hier, wie im Oriente, gewann sie die meisten unter den Mönchen, weil sie der einsamen Lebensweise der Mönche angemessen ist.

Man

Man findet in diesen Schriften des Pseudo-Dionysius fast schon Alles, was alle Mystiker späterer Zeiten ausgezeichnet, und für das reine Religionsstudium schädlich gemacht hat.

Die theologische Gelehrsamkeit wird mit großer Verachtung behandelt, und dafür der Ausfluß der Seelen aus Gott, das Anschauen des Ewigen und Unendlichen, der Strahl der Weisheit und Wahrheit, der aus dem göttlichen Lichte in das menschliche Gemüth übergehe, und das innerliche Wort, das als der lebendige Christus in den Tiefen des Geistes wohne, gerühmt. Über Gott wird ganz im Geiste der Neuplatoniker gesprochen; über die verschiedenen Classen der Engel und ihre Geschäfte viel vorgebracht, und von den christlichen Mysterien vieles geredet, welches alles auf die Vermuthung führt, daß der Verfasser durch orientalisch platonische Philosopheme, wie sie durch die Schriften Plotins und besonders des Proclus verbreitet wurden, zu seiner Ansicht gekommen ist.

Cf. I. G. V. Engelhardt, Diss. de Dionysio Areopagita Plotinizante. Erlangae 1820. 8.

§. 125.

Fortbildung der dogmatischen Terminologie.

Doch hielten sich viele gegen den Mysticismus verwahrt, und glaubten, daß das Denken in der Religion sehr nothwendig sey; aber sie geriethen zum Theil auf einen andern Abweg, indem sie dem Verstand zu freyen Spielraum liessen. Dadurch wurde man auf Subtilitäten geleitet, und diese gaben der Dogmatik wieder neue Kunstwörter. Durch die Decrete der Chalcedonensischen Synode erhielten die Ausdrücke: ἀσυγχυτῶς, ἀτρεπτῶς, ἀδιαιρετῶς und ἀχωριςῶς in dem Vortrag des Dogma von der Person Christi symbolische Autorität. So wie man angefangen hatte über die Vereinigung des Göttlichen und Menschlichen in Christo nachzudenken,

so schuf man auch gleich neue Ausdrücke, welche Jesum Christum als Gott und Mensch zugleich bezeichnen.

Chrysostomus hat schon die Benennung θεανθρωπος, Pseudo Dionysius den Namen θεανδρικος, und Cäsarius den Namen θεανδρος von Jesu Christo. Durch die Monotheletischen Streitigkeiten ist die Formel: ενεργια θεανδρικη in Gebrauch gekommen.

Im Abendland hat Augustinus mit seiner neuen Idee über die Gnade und über die Natur des Menschen auch viele neue Termini aufgebracht. Selbst dem Worte gratia hat er seine, bis auf unsere Zeit gebliebene, kirchliche Bedeutung gegeben. Er bezeichnete nämlich damit die Wirkungen Gottes oder des heil. Geistes bey der Besserung der Menschen; daher sprach er dann von der gratia praeueniens, praeparans, und dergleichen. Die Formeln und Termini: creatus, culpa peccati, praedestinatio, peccatum originis rühren auch von ihm her.

§. 126.

Ursprung der sogenannten positiven Theologie.

Dem sich erhebenden Mysticismus stellte sich eine andere auf ein ganz anderes Ziel strebende Erscheinung des Zeitalters entgegen. Es bildete sich nämlich auch jetzt die sogenannte positive Theologie, welche darin bestand, daß man aus den Schriften der ältern Dogmatiker Stellen sammelte und zusammenreihte, und auf diese Weise die Glaubenslehre zusammentrug. Hiebey beruhte also alles auf den Testimoniis Patrum, die man gleichsam als Beweise und Norm aussetzte: daher man die Dogmatiker, welche diese Methode erwählten, Positiui genannt hat. Man gab ihnen auch den Namen Sententiarii, weil man damals die Dogmen, die auf diese Weise nun bloß durch Testimonia Patrum erwiesen werden durften, Sententias genannt hat. Der eigentliche Urheber dieser sogenannten positiven Vortragsart war Isidorus, Bischoff von Hispalis,

oder Sevilla in Spanien im siebenten Jahrhundert. Er hat in seinen Sententiarum libris III. vorzüglich die Lehrsätze des Augustinus und Gregor des Großen gesammelt, und sein Buch wurde das Muster der dogmatischen Methode bis auf die Zeiten der Scholastiker. Eigenthümliche Ideen findet man darin nicht. Es gehört alles, entweder dem Augustinus oder dem Gregorius an.

Selbst Augustin's Prädestinationslehre wird in aller ihrer Härte wiederhohlt, ohne daß sie in der Folge dem Ruf seiner Orthodoxie Schaden gebracht hätte. Auch in zwey andern Schriften allgemeinen Inhalts streift Isidor in das Gebiet der Dogmatik ein. In der einen, De differentiis siue proprietate verborum erklärt er in 2 Bänden dogmatische Formeln und Begriffe; z. E. Einheit, Dreyheit, Wesen, Substanz, Person und dergleichen, und in seinen Originum siue etymologiarum libris XX. werden im siebenten und achten Buch zum Theil eben solche Gegenstände abgehandelt. Fast dieselbe dogmatische Methode befolgten auch: Ildefonsius, Bischoff von Toledo, ebenfalls im siebenten Jahrhundert lebend, und Alcuinus, der Rathgeber und Freund Carls des Großen. Das Hauptwerk Alcuins ist sein Buch: De fide sanctae et indiuiduae Trinitatis. Es ist eben auch weiter nichts, als ein Auszug aus den Schriften des Augustin's.

§. 127.

Veränderungen in der herrschenden Philosophie.

Auf den Zustand der Dogmatik zeigte der Wechsel in der herrschenden Zeitphilosophie bereits schon einen bemerklichen Einfluß. Die Platonische Philosophie mußte nämlich allmählich der Aristotelischen Platz machen. Schon die Arianer im vierten Jahrhundert gebrauchten diese Philosophie; und als ihre Gegner sahen, daß diese Philosophie mit ihren Distinctionen und Kunstwörtern zu spitzfindigen Untersuchungen und zu Dis-

putationen brauchbarer und dienlicher sey als die Platonische, so machten auch diese von ihr Gebrauch. Das nämliche geschah denn auch in der Folge von beyden streitenden Parteyen unter den Nestorianischen und Eutychianischen Unruhen. Auch dieß half das Ansehen der Platonischen Philosophie untergraben, daß man zwischen ihr und der verhaßt gewordenen besondern origenischen Meynungen eine große Ähnlichkeit wahrnahm, und daß unter den Neuplatonischen Philosophen so viele heftige bittere Gegner des Christenthums auftraten.

Daher machte schon Augustinus von der Aristotelischen Philosophie Gebrauch, und durch die beyden christlichen Übersetzer des Aristoteles, Boethius im fünften Jahrhundert, und Johann Philoponus im sechsten Jahrhundert stieg sein Ansehen immer höher. Auch Johann von Damascus ging meist von Aristotelischen Principien aus, und am Ende des neunten Jahrhunderts war die Platonische Philosophie fast größtentheils vergessen und der allgemeine Abgott war nun Aristoteles. Dieß hatte bald den größten Einfluß auf die Form der christlichen Dogmatik, der sich aber doch erst in den folgenden Perioden mit dem Aufleben der scholastischen Theologie zeigt.

Vgl. Tennemann's Gesch. der Philos. 7. Bd. S. 1. ff.

§. 128.

Ursprung des christlichen Aberglaubens.

Wäre dieser Wechsel der Philosophie einige Jahrhunderte früher vor sich gegangen, so hätte sich der große Aberglaube nicht bilden können, der vom siebenten Jahrhunderte an die christliche Kirche befleckt hat. Denn nur durch Hilfe oder an der Seite der Neuplatonischen Philosophie, welche die Schwärmerey gar sehr begünstigt, konnte er sich erheben; als aber diese Philosophie ausser Gebrauch kam, so war der Aberglaube schon zu einer solchen Festigkeit und Stärke gelangt, daß die Aristotelische Philosophie, welche von der Schwärmerey ab-

zieht und den Verstand zum Gebieter des Menschen macht, Verzicht darauf thun mußte, denselben zu bekämpfen und auszurotten. Im Gegentheil brachte die Macht des herrschenden Aberglaubens die Wirkung hervor, daß man die Aristotelische Philosophie anwandte, denselben philosophisch zu begründen und einen Verstand in ihn hinein zu bringen, wie sich vornämlich in der folgenden Periode die Scholastiker zu thun bemühet haben. Von den abergläubischen Gebräuchen, welche im siebenten Jahrhundert schon in großer Menge angetroffen werden, findet man zwar viele schon in den frühern Jahrhunderten; aber sie hatten nun unterdessen einen andern Sinn und Zweck als ehemals. Schon im dritten, und noch mehr im vierten, Jahrhunderte unterhielt man eine hohe Ehrfurcht gegen heilige Personen, namentlich gegen die Martyrer, gegen heilige Orte und Reliquien. Aber man betete noch nicht zu den Heiligen, wenn auch ein feuriger Redner sich bisweilen in einer Apostrophe an sie wandte, wie z. B. Gregor von Nazianz und Chrysostamus in ihren Reden an den Gedächtnißtagen der Martyrer oft gethan haben. Man besuchte zwar schon heilige Orte, aber man hielt diese Reisen noch nicht für einen Gottesdienst, sondern sahe sie nur als Mittel zur Verehrung Gottes an. Eben so legte man zwar auf den Besitz von Reliquien schon einen großen Werth; aber man betrachtete sie nur als Erinnerungszeichen und suchte in ihnen noch keine wunderthätige Kraft. Dieß alles war aber im siebenten Jahrhunderte schon ganz anders. Ambrosius hatte die Anrufung der Engel eingeführt, und diese mußte die Anrufung der Heiligen nothwendiger Weise nach sich ziehen. Man stellte die Heiligen auf gleiche Stufe mit den Engeln, und so wie nach dem Glauben der alten Welt ein jedes Volk, Land oder jeder Ort einen besondern Schutzengel hatte, so mußte nun auch jedes Land oder jede Stadt ihren eigenen Schutzheiligen haben. Schon im sechsten Jahrhunderte stellte man, ganz den Grundsätzen der frühern Jahrhunderte zuwider, Bilder von der heil. Dreyeinigkeit, von Christus, von der Maria, von den Aposteln, von den Engeln und den Heiligen in den Kirchen auf. Jetzt waren sie frey-

lich nur noch Erinnerungszeichen oder Symbole; als sie sich aber im siebenten und achten Jahrhunderte noch mehr vermehrt hatten, so war die Verwechslung der Bilder mit der Sache unvermeidlich, und man betete nun die Bilder an, anstatt daß man durch sie seine Gedanken zu Gott oder Christus oder einem Engel oder Heiligen leiten wollte. Dazu kam nun die Menge von liturgischen Formularen, Litaneyen, Consecrationsformeln, Processionen, Supplicationen, Lustrationen, welche man bis zum neunten Jahrhunderte herab immerfort vermehrte. Dadurch wurde der Gottesdienst in ein prunkvolles, ganz für den Reiz und die Rührung der Sinne und der Einbildungskraft erfundenes, theatralisches Schauspiel verwandelt; und der Verstand hatte dabey fast gar nichts mehr zu thun. Natürlicherweise mußte also der Aberglaube sich immer weiter ausbreiten und tiefere Wurzeln fassen.

Vgl. Duttenhofer Chr. F. Geschichte der Religionsschwärmereyen in der christlichen Kirche. Heilbronn und Rothenburg an der Tauber 1796—1802. 4 Thle 8.

§. 129.

Theologische Systeme.

Was man im vollen Sinne des Wortes so nennen kann, hat dieses Zeitalter noch nicht hervorgebracht, obgleich Einiges, was einem System der christlichen Theologie nahe kommt. Des Augustinus Enchiridion de fide, spe et caritate enthält einen Entwurf der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. Seine vier Bücher De doctrina christiana stellen den christlichen Lehrbegriff unter ein oberstes wissenschaftliches Princip. Augustinus geht nämlich von dem Begriffe des Menschen aus, und unterscheidet den subjectiven und objectiven Endzweck des Menschen. Ersterer ist der Genuß der ewigen Seligkeit, und letzterer der dreyeinige Gott, welcher von allen Menschen als das höchste Gut erkannt werden muß.

Bey weitem wichtiger, als diese Augustinischen Schriften, ist das dogmatische Werk des Johannes von Damascus, welches den Titel hat: ἐκθεσις της ὀρθοδοξȣ πιςεως, am besten herausgegeben von Le Quien, Paris 1719. fol. Johannes von Damascus lebte zuletzt, vom Jahr 730 — 750., als Mönch in dem Kloster Laura bey Jerusalem. Das Eigenthümliche seines Werkes ist, daß darin zuerst ein allgemeiner und umfassender Gebrauch von der aristotelischen Philosophie gemacht ist. Vollständigkeit kann demselben nur in so fern beygelegt werden, als darin kein Artikel fehlt, welcher zu dem damaligen Lehrbegriffe der orientalischen und griechischen Kirche gehörte. Daß also die Lehrsätze von der Erbsünde und der Rechtfertigung fast ganz fehlen, ist kein Versehen des Verfassers, sondern die Ursache liegt darin, weil damals diese Dogmen in der orientalische Kirche noch keine Wichtigkeit erhalten hatten. Zum Vorwurfe gereicht dem Verfasser, daß er vieles Fremdartige, z. B. aus der Naturlehre und Astronomie einmischte.

Fünfte Periode.

Von der Trennung der griechischen und lateinischen Kirche bis zur Reformation.

J. 1053 — 1517.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der katholischen Kirche.

§. 130.

Trennung der griechischen und lateinischen Kirche.

Der Grund zur Trennung der griechischen und lateinischen Kirche wurde schon im neunten Jahrhundert durch den Patriarchen zu Constantinopel Photius, gelegt. Er excommunicirte den römischen Bischoff, worauf er von diesem gleichfalls excommunicirt wurde. Nachgehends wurde zwar die Vereinigung oft wieder hergestellt, aber sie bekam keine Festigkeit mehr. Endlich that der constantinopolitanische Patriarch, Michael Cerularius, im J. 1053. die ganze römische oder lateinische Kirche in den Bann, und dieser Bann wurde niemals mehr zurückgenommen. Von dieser Zeit an bildete die katholische Kirche zwey große Corporationen: die griechische Kirche, welche sich die katholische und apostolische Kirche des Morgenlandes nennt, und die lateinische oder abendländische Kirche, welche aber allein die katholische Kirche seyn will, und insgemein auch so genannt wird. Es bildeten sich daher in beyden kirchlichen Corporationen auch zwey verschiedene Lehrbegriffe.

§. 131.

Allgemeine Characteristik des Lehrbegriffs der griechischen Kirche.

Zu der Trennung der griechischen und lateinischen Kirche hat zwar allerdings die Rivalität zwischen den Bischöffen zu Rom und Constantinopel sehr viel beygetragen, aber nicht wenig that dabey auch eine Lehrverschiedenheit, welche auch das eigenthümlichste Merkmal des Lehrbegriffes der griechischen Kirche geblieben ist. In der griechischen bestand man nämlich fest auf den neutestamentlichen Lehrsatz, daß der heil. Geist bloß vom Vater ausgehe; hingegen in der römischen Kirche lehrte man den Ausgang des heil. Geistes aus Vater und Sohn zugleich. Die Griechen blieben in diesem Puncte, wie auch in vielen andern Lehrstücken, gerade bey dem stehen, was sie in der Dogmatik des Johannes von Damascus fanden. Dieses Werk diente ihnen zur bleibenden Richtschnur, daher sich der Lehrbegriff der griechischen Kirche im Fortgange der Zeit wenig verändert hat. Bloß in einigen Artikeln, z. B. in Ansehung der Zahl der Sacramente, näherte man sich mit der Zeit den Bestimmungen, welche nach und nach in der lateinischen Kirche aufgekommen sind. Demohngeachtet blieb aber doch der Unterschied des griechischen Lehrbegriffs von dem lateinischen bedeutend, wie in der allgemeinen Symbolik gezeigt wird.

§. 132.

Glaubensbekenntniß des Patriarchen Gennadius.

Als im Jahr 1453. Constantinopel in die Gewalt Muhameds II. gefallen war, ließ er sich von dem damaligen Patriarchen Gennadius, welcher auch Georg Scholarius genannt wird, einen Grundriß der christlichen Religion nach dem griechischen Bekenntnisse vorlegen. Gennadius übergab ihm ein sehr ausführliches Glaubensbekenntniß, welches auch in einem Theile der griechischen Kirche symbolische Aucto-

rität erhalten hat. Mit grosser Genauigkeit wird darin der Unterschied zwischen dem römischen und griechischen Lehrbegriffe bezeichnet.

§. 133.

Allgemeine Characteristik des Lehrbegriffs der lateinischen Kirche.

Je mehr in dieser Periode die päbstliche Hierarchie ihrem Ziel entgegen rückte, desto fester wurden auch die Gebäude der kirchlichen Dogmatik; denn der Character von jener ist Glaubenszwang, der auch wirklich kein Mittel gescheut hat, den statutarischen Kirchenglauben gegen alle Angriffe aufrecht zu erhalten.

Ganz neue Dogmen kamen zwar nicht mehr auf; aber die ältern wurden mehr entwickelt und ausgebildet. Zum Werkzeuge dazu gebrauchte man vornämlich die aristotelische Dialectik. Durch die Scholastiker ist dieses geschehen, und seit ihrer Zeit ist die Dogmatik zu einem so fein ausgesonnenen Kunstwerk geworden, aus welchem das Speculative alles Practische der Religionswahrheiten ganz verdrängt hat. Das Übel wäre aber gewiß noch ärger geworden, wenn nicht nebenher der Mysticismus geschritten wäre. Denn wenn dieser gleich auch ein Übel war, das in seiner Art vielfältigen Schaden verursachte, so hat der Mysticismus doch wenigstens den Vortheil hervorgebracht, daß durch ihn die Subtilitäten des Scholasticismus manchmal in ihrer Unfruchtbarkeit und Kraftlosigkeit aufgedeckt und abgestellt wurden. Freylich mußte dieß Aussenwerk der Theologie, nämlich der Scholasticismus, bey dem Lichte der wieder auflebenden Wissenschaften seinen Glanz und seine Festigkeit verlieren; aber noch weit mehr haben die Concilien von Costnitz und Basel dazu beygetragen, welche überhaupt die päbstliche Hierarchie erschüttert und die Reformation des sechzehnten Jahrhunderts herbeygeführt haben.

§. 134.

Die scholastischen Theologen und die scholastische Theologie.

Durch den allgemeinen Gebrauch der aristotelischen Dialectik im Mittelalter, und durch die Verbindung aristotelischer Ideen mit philosophischen Ideen anderer älterer philosophischer Schulen und mit Ideen der christlichen Kirchentheologie bildete sich allmählich eine neue Art von Philosophie aus, welche man die scholastische nennt. Nach ihren Principien trug man auch die christliche Theologie vor, und dieß nennt man die scholastische Theologie.

Der Ursprung dieser Benennung zeigt, wie allgemein diese Art, über die Gegenstände der christlichen Theologie zu philosophiren und in das Gewand dieser sich neu bildenden philosophischen Lehrart zu kleiden, gewesen sey.

Das Wort: Scholasticus gebrauchte schon Augustinus zur Bezeichnung eines solchen, welcher einen gelehrten und genauen Vortrag über eine Religionswahrheit halten kann, und in noch weiterer Bedeutung gebraucht Gregor der Große (lib. IX. ep. 12.) das Wort überhaupt von einem christlichen Gelehrten oder gelehrten Theologen.

In einem andern, aber doch verwandten, Sinne wurde seit dem neunten Jahrhundert derjenige von den Canonicis bey einer bischöfflichen oder Kathedralkirche Scholasticus genannt, welcher die Aufsicht über die, mit der Kirche verbundenen Schulen führte; und bald wurde es sogar gewöhnlich, auch die Lehrer in diesen kirchlichen Schulen, so wie in den Klosterschulen Scholastici zu nennen. Es gieng nunmehr in den Abendländern der erwähnte Wechsel der Philosophie vor. Die neue Philosophie wurde hauptsächlich in den obern Schulen der Klöster und der Kathedralkirchen gelehrt und die sie vortrugen, hießen ihres Amts wegen Scholastici. Natürlich war es daher, daß man die von ihnen vorgetragene Philosophie die scho-

lastische nannte. Eigentlich genommen ist also scholastische Philosophie so viel, als Schulphilosophie. Der innern Bedeutung nach ist aber die scholastische Philosophie diejenige aristotelisch-dialectische Art zu philosophiren, welche von dem eilften Jahrhundert bis zur Wiederherstellung der Wissenschaften in dem Occident üblich gewesen ist. Die Freunde derselben vermischten aber mit ihr auch manche Ideen, welche der platonischen und stoischen Philosophie angehörten. Diese Philosophen waren aber immer zugleich Theologen, und da sich in jedem Zeitraume der Geschichte die Bemerkung machen läßt, daß sich der Vortrag der Theologie nach der Zeitphilosophie richten muß, so läßt sich schon im voraus erwarten, daß auch diese Katastrophe auf dem Schauplatz der philosophischen Welt der Theologie im gelehrten Vortrag ein neues Kleid gab. Dieß ist auch geschehen, und diejenige Art des gelehrten Vortrags der christlichen Theologie, welche nach dem eilften Jahrhundert üblich und nach welcher die herrschende aristotelisch-dialectische oder sogenannte scholastische Philosophie zum Grunde gelegt wird, nennt man die scholastische Theologie. Neben der Bibel und den Kirchenvätern, hauptsächlich den Schriften des Augustinus, bedient sich diese Gattung der christlichen Religionswissenschaft, zugleich der Philosophie zur Erklärung, zum Beweis und zur Vertheidigung der Lehrsätze; aber Schade ist es, daß sie dieselbe nicht auch zur Prüfung, Richtung und Läuterung derselben gebraucht, ja sie sogar gemißbraucht hat, um durch Sophismen aller Art jedes Dogma aus dem unreinen Kirchenglauben zu unterstützen und sogar als philosophische Wahrheit darzustellen.

Vgl. Tennemann's Geschichte der Philosophie. 8. Thl. S. 5. ff.

§. 135.

Der Nominalismus und Realismus der Scholastiker.

Man hat, um sich die Übersicht des großen Feldes der Geschichte der Scholastik zu erleichtern, den Versuch gemacht, die Scholastiker aus dem Gesichtspuncte des Nominalismus und Realismus zu beurtheilen. Der menschliche Geist abstrahirt sich aus der Wahrnehmung der einzelnen ähnlichen Dinge gewisse allgemeine Begriffe z. E. den Begriff eines Geschlechtes, einer Art. So abstrahirt man sich z. E. aus der Ansicht der Individuen: Cicero, Cäsar, Augustus, Tiberius den Begriff Mensch. Weil diese abstrahirten allgemeinen Begriffe als vielen einzelnen Dingen gemein auch selbst als Dinge gedacht werden konnten, so nannte man sie die allgemeinen Dinge, Vniuersalia.

Von der Frage: haben diese Universalien auch ausser den einzelnen Dingen eine Wirklichkeit, oder sind sie nur bloße Abstractionen unsers Verstandes, die ausser demselben keine Existenz haben? gehet der Realismus und Nominalismus aus. Plato gestand diesen Universalien eine eigene Wirklichkeit nnd zwar in dem Verstande der Gottheit zu. Er nennt sie Ur- und Musterideen, denn nach ihnen wurden erst die Dinge gebildet, und in diesem Sinne sprach man im Mittelalter von Vniuersalibus ante rem von allgemeinen Dingen vor dem Daseyn der wirklichen einzelnen Dinge. Aristoteles hingegen behauptete, diese Universalien hätten weiter keine andere eigene Wirklichkeit als in den einzelnen Dingen selbst. Sie sind nämlich ihre Gestalten und Formen. In diesem Sinne sprach man im Mittelalter von Vniuersalibus in re, von allgemeinen Dingen an den einzelnen wirklichen Dingen. Noch weiter waren die Stoiker gegangen, welche die Universalien für nichts weiter hielten, als für Verstandesbegriffe, die, wenn die einzelnen Dinge angeschaut werden, erst in uns entstehen. Die Universalien waren ihnen also bloß Worte oder Namen, welche gewisse Arten von Vorstellungen unserer Seele ausdrücken.

In diesem Sinne sprach man im Mittelalter von vniuersalibus post rem von allgemeinen Dingen nach dem Daseyn der einzelnen wirklichen Dinge, und diese Meynung ist das, was man den Nominalismus nennt. Ihm entgegen steht der Realismus oder die Meynung, nach welcher man diesen Universalien auch ausser den einzelnen wirklichen Dingen Realität oder Wirklichkeit beylegt, daher kommt nun der Unterscheidungsname von Nominalisten und Realisten, die fast die ganze scholastische Periode mit ihren Streitigkeiten erfüllt, und welche Streitigkeiten einen sehr bedeutenden Einfluß auf die scholastische Theologie gehabt haben. Ein gewisser Johannes, mit dem Beynamen: der Franke oder der Sophist, war der erste Nominaliste, welchem dann Roscellin folgte. Die Nominalisten waren immer den Realisten an Gelehrsamkeit überlegen, und zu ihrer Meynung bekannten sich in der Folge auch Luther und Melanchthon.

§. 136.

Einfluß des Nominalismus und Realismus der Scholastiker auf die kirchliche Dogmatik.

Ob sich gleich der Nominalismus und Realismus auf eine metaphysische Streitfrage beziehen, so hatte doch die Beantwortung derselben einen Einfluß auf die Darstellung der christlichen Glaubenslehre. So schrieb der Realiste Odo, Bischoff von Cambray, ein Buch von der Erbsünde, worin er die Frage untersucht: wie die erste Sünde Adams auf alle seine Nachkommen habe fortgepflanzt werden können?

Er antwortete: in Adam sündigte die ganze Menschheit, die als ein Universale in ihm wirkend war. Diese Menschheit wurde in seinen Nachkommen in unendlich viele Menschen zerstückelt, die insgesammt die sündliche Natur haben mußten, die sie hatten, als sie noch ungetrennt in der Menschheit als ein Universale in Adam wirkend waren.

Um das begreiflicher zu machen bedient sich Odo der Ver-

gleichung mit einem Spiegel, worin das Bild der Sonne erscheint. Zerschlaget ihn, schreibt er, in noch so viel kleine Stücke, so wird doch noch in jedem Stückchen das ganze Sonnenbild gesehen werden. Eben so hatte der Realismus Einfluß auf die Darstellung der Dreyeinigkeitslehre. Den Realisten war die Gottheit als Universale die Sache, worin die drey Personen subsistiren, ungetrennt von dem Ganzen des göttlichen Wesens.

So roh diese Vorstellungsart war, so war sie doch zu ihrer Zeit fast allgemein beliebt, denn sie schien der Rechtgläubigkeit am günstigsten. Dagegen fand die Vorstellungsart der Nominalisten von der göttlichen Dreyeinigkeit in doppelter Hinsicht starken Anstoß. Sagten die Nominalisten, das Wesen Gottes, worin die drey Personen subsistiren, ist keine Sache sondern ein bloser Name, denn nur die drey Personen haben ihr eigenenes Bestehen, so beschuldigte man sie des Tritheismus. Sagten sie aber, das Wesen Gottes bestehet für sich: und die drey Personen, Vater, Sohn und heil. Geist, sind nur Namen drey verschiedener Verhältnisse des göttlichen Wesens, so beschuldigte man sie des Sabellianismus und warf ihnen vor, daß sie die Persönlichkeit des Vaters, Sohnes und heil. Geistes läugneten.

Beydes zugleich mußte der berühmte Johann Roscellinus erfahren, welchem man nicht nur vorwarf, daß er die drey Personen für drey ausser sich bestehende Wesen halte, sondern auch, daß er behauptet habe, der Vater, der Sohn und der heil. Geist seyen Mensch geworden.

So hat sich denn noch über einige andere Zweige der Dogmatik der Einfluß des Nominalismus und Realismus verbreitet, wodurch zwar keine neue Dogmen entstanden sind, aber doch neue Darstellungsarten der alten und neue Beweisarten derselben.

§. 137.

Übersicht der scholastischen Periode.

Man streitet über den Anfang der scholastischen Periode, und dieß ist sehr natürlich, weil man hiebey nicht von einerley Rücksichten ausgeht. Denn es ist etwas anders, die Urkeime und Uranfänge der scholastischen Theologie aufzusuchen, oder die Zeit ihrer ersten sichtbaren Entwicklung zu entdecken, und etwas anders ist es, den Zeitpunct ihrer Vollendung anzugeben. Sehr gewöhnlich ist es, die Periode der scholastischen Theologie von Anselm von Canterbury, also vom Ausgang des eilften Jahrhunderts auslaufen, und bis auf Gabriel Biel, oder bis zu den Ausgang des funfzehnten Jahrhunderts herablaufen zu lassen. Denn Anselm war der erste, welcher über die christlichen Religionswahrheiten nach der sich bildenden neuen Philosophie feinere und tiefere Untersuchungen angestellt hat. Wenn man aber von demjenigen ausgehen will, welcher in diesem philosophischen Zuschnitt zuerst die christliche Religion in ihrem ganzen Umfange bearbeitete, und das erste vollständige dogmatische Lehrbuch in scholastischer Manier herausgegeben hat, so muß man die Reihe der scholastischen Theologen mit Hildebert von Maes anfangen, der zwar in der nämlichen Periode, aber etwas später als Anselm, blühte, und in seinem Tractatus theologicus das erste vollständige Lehrgebäude der Art aufgestellt hat.

Einige fangen aber die scholastische Theologie schon mit Anselm's Lehrer, mit Lanfrancus, an, der gleichfalls Erzbischoff zu Canterbury war. Er hat nun zwar allerdings Dialectik und Methaphysik zum Dienste der Religionslehre angewandt; aber er hat auch schon in besondern dogmatischen Schriften öffentliche Proben davon abgelegt.

Einige lassen endlich die Reihe der scholastischen Theologen erst mit dem Petrus Lombardus, der nach der Mitte des zwölften Jahrhunderts florirte, beginnen, weil sein dogmatisches Werk die scholastische Theologie erst zum vollen Leben erschaf-

schaffen hat. Allein die Geschichte darf andere frühere, wenn gleich minder wichtig und einflußreich gewordene, Männer, will sie anders nicht ungerecht seyn, nicht mit Stillschweigen übergehen.

Übrigens ist es schon seit geraumer Zeit gewöhnlich, die scholastische Periode in drey Zeitalter abzutheilen. Der Urheber dieser Eintheilung ist der gelehrte reformirte Theolog Lambert Daneau, oder auf Lateinisch Danaeus. Dieser wurde in seinen Prolegomenis in Petri Lombardi lib. I. Sent. durch die Vergleichung der Scholastiker mit den alten Philosophen der academischen Schule auf diese Eintheilung geführt. So wie es nämlich eine dreyfache Academie gegeben hat, die alte, mittlere und neue, so theilte er die Geschichte der scholastischen Theologie ebenfalls in drey Zeitalter ab.

1) Von Lanfranc bis auf Albert den Großen, der 1238. als Lehrer der Theologie auftrat. Spätere Geschichtschreiber ziehen aber das erste Zeitalter nicht so gar weit herab.

2) Von Albert dem Großen, oder nach andern von Alexander v. Hales, bis auf Durand de St. Pourcain in Auvergne, oder wie sein Name lateinisch heißt, Durandus de Sancto Porciano. Dieses zweyte Zeitalter geht also von 1220. oder 1238. bis gegen das J. 1320., wo Durand als Lehrer auftrat.

3) Von diesem Zeitpunct an, bis auf die Reformation.

Diese drey Zeitalter sind keineswegs willkührlich festgesetzt, sondern nach den Eigenthümlichkeiten, wodurch sich ein jeder dieser Zeiträume unterscheidend auszeichnet.

§. 138.

Erstes scholastisches Zeitalter.

Das erste scholastische Zeitalter, welches bis auf Albert den Großen, oder nach andern bis auf Alexander von Ha-

les herabgeht, zeichnet sich in mehr als einer Rücksicht vor den übrigen aus. In demselben war die Dogmatik noch nicht mit so vielen Terminis überladen. Die aristotelische Philosophie spielte zwar schon eine Hauptrolle; allein man schöpfte doch die Dogmen mehr noch aus der Bibel und Tradition. Ausserdem lebten in dieser Periode sehr achtungswerthe Männer: Anselmus, Bischoff von Canterbury, Roscellinus, Canonicus zu Compiegne, Hildebert im ersten Viertel des zwölften Jahrhunderts, zuerst Bischoff zu Mainz, und zuletzt Erzbischoff zu Tours; Peter Abälard, der etwas später Epoche machte, zuerst Lehrer der Philosophie und Theologie zu Paris, und zuletzt Abt eines Klosters in Bretagne, bekannt durch seine tragischen Schicksale; der Kardinal Robert Pulleyn, ein geborner Britte; Petrus aus Navarra in der Lombardey, daher gewöhnlich Petrus Lombardus genannt. Die Blüthe seines Lebens fällt in die zweyte Hälfte des zwölften Jahrhunderts. Er war zuerst Canonicus, dann Bischoff von Paris; er ist unstreitig der wichtigste Mann im ersten Zeitalter in der ganzen scholastischen Periode. Sein dogmatisches Lehrsystem unter dem Titel: Sententiarum libri IV. blieb bis auf die Reformation herab das allgemeine Orakel der theologischen Welt. Selbst Luther sprach mit großer Achtung von diesem Werk.

§. 139.

Die Sententiarier.

Die Libri sententiarum des Petrus Lombardus fanden einen solchen Beyfall, wie ihn fast noch kein Buch gefunden hat. Zwar stunden auch Gegner gegen dieselben und gegen ihren Urheber auf, sowohl von Seiten der sogenannten positiven Theologen als von Seiten der Mystiker; aber die Menge entschied doch zum Vortheile der Lombardischen Sentenzen, und bald war es auf allen Kathedern das allgemeine Lehrbuch. Wenn man über Dogmatik schrieb, so hielt man es gewissermassen für unnöthig, oder gar für unerlaubt, nach

seinem eigenen Plane ein Werk auszuarbeiten; sondern man epitomirte entweder bloß des Petrus Lombardus Sentenzen, und nannte die Auszüge daraus Summas, oder man commentirte und schrieb Erklärungen und Erläuterungen darüber. Einen Satz aus den Sentenzen des Lombardus erwiesen zu haben, galt bey einer gewissen Partey für weit mehr, als die Sache aus der Bibel, oder aus einem rechtgläubigen Kirchenvater und der Tradition erwiesen zu haben. Diese Theologen nun, welche des Petrus Lombardus Sentenzen als den allgemeinen dogmatischen Lehrtypus angesehen haben, wurden Sententiarii genannt. Dieselben sind also die Sententiarii unter den Scholastikern, und sind verschieden von den ältern Sententiariern, von welchen in der vorigen Periode die Rede war.

§. 140.

Zweytes scholastisches Zeitalter.

Petrus Lombardus hatte nunmehr den Ton angegeben, und das zweyte scholastische Zeitalter ist weiter nichts, als ein starker Nachhall desselben. Seine Sentenzen galten für das allgemeine Muster des dogmatischen Vortrags; aber man suchte es sogar noch zu übertreffen. Petrus hatte bloß von der aristotelischen Logik und Metaphysik Gebrauch gemacht; die Theologen des zweyten scholastischen Zeitalters benützten aber auch die Schriften des Aristoteles, und im Grunde betrachtet, galt ihnen Aristoteles weit mehr als die Bibel. Auch giengen sie in subtilen Distinctionen, kühnen und witzigen Fragen, problematischen Sätzen und in dem Gebrauch abstracter Formeln viel weiter, als Petrus. Und da sich endlich die Mönche auf die theologischen Lehrstühle zu drängen anfiengen, so verwandelte sich die ganze Theologie in eine Streitwissenschaft. Angefangen wird das zweyte scholastische Zeitalter mit Albert dem Großen. Einige fangen es aber schon mit Alexander von Hales an, wogegen die andern ihn noch zum ersten Zeitalter rechnen.

Alexander von Hales war ein Franziskaner, und vom Jahr 1230. an Professor der Theologie und des canonischen Rechts zu Paris. Albert der Große war aber ein Dominicaner, und vom Jahr 1260. an Bischoff zu Regensburg, welche Würde er bald wieder niederlegte, wieder als Mönch lebte und als solcher im Jahr 1280. zu Cölln starb. Ein Schüler von ihm war Thomas von Aquino, wo er im Jahr 1224. geboren wurde. Er wurde Professor der Theologie abwechselnd auf den meisten italiänischen Universitäten.

Ein Gegner von ihm war Johannes Duns Scotus, nach einigen aus Duns in Schottland, nach andern aus Dunstan in England gebürtig. Er wurde Professor der Theologie zu Oxford, dann zu Paris, und zuletzt zu Cölln, wo er im Jahr 1308. starb. In dieses Zeitalter gehört auch Bonaventura, ob er gleich nicht in ganz vollem Sinn Scholastiker war. Er gehörte zum Franziskanerorden, und wurde zuletzt zur Cardinalswürde erhoben.

§. 141.

Die Thomisten und Scotisten.

Thomas von Aquino war ein Dominicaner und Duns Scotus ein Franziscaner, und schon diese Ordensverhältnisse machten beyde zu Gegnern. Darin muß man also die hauptsächlichste Ursache suchen, warum Duns Scotus gegen mehrere Lehrsätze des Thomas von Aquino seinen Widerspruch erhoben hat. Thomas war als Philosoph dem Nominalismus, und in der Lehre von der Gnade und dem freyen Willen dem harten Lehrbegriff des Augustinus ergeben. Auch war er der Lehre von der unbefleckten Empfängniß der Maria abgeneigt. Diesem allen widersprach Duns Scotus, welcher ein Realiste war, und durch seinen Widerspruch sind die beyden philosophisch-theologischen Parteyen, die man Thomisten und Scotisten nennt, entstanden. Eine jede hielt streng über den Meinungen ihres Lehrers; mit der

Zeit wurden aber zwischen den Thomisten und Scotisten mehrere Lehren controvers, als die genannten, welche es zwischen Thomas und Duns Scotus wurden. Die Ursache lag zum Theil in der Fruchtbarkeit des von den Thomisten frey vertheidigten Augustinischen Lehrbegriffs, aus welchem man immer neue Folgerungen zog, die gleich fest behauptet, als bestritten wurden. Den Scotisten wurde oft der Vorwurf des Pelagianismus gemacht, weil sie auch den Augustinischen Bestimmungen von der Natur des Menschen und der göttlichen Gnade nicht beypflichteten.

§. 142.

Die Summisten.

Weil einmal einige angesehene Männer ihre theologischen Systeme unter dem Namen von Summen herausgegeben hatten, so glaubten viele, nicht nur die in diesen Büchern gebrauchte Methode, sondern auch den Titel beybehalten zu müssen, wenn sie selbst die Dogmatik bearbeiten wollten. Viele schrieben also Summas Theologiae, und man that es hauptsächlich der Summa des Thomas von Aquino zu Gefallen, welche das Ansehen des Sentenzenbuches des Petrus Lombardus um ein beträchtliches vermindert hat. Eben so suchte man sich auch in der Manier des Vortrags die Methode des Thomas von Aquino eigen zu machen; und alle jene Theologen, welche nach diesem Ziele strebten, wurden von dem, in Ertheilung characteristischer Beynamen so geschäftig gewesenen Zeitalter Summisten genannt.

§. 143.

Das dritte scholastische Zeitalter.

Hat schon das zweyte scholastische Zeitalter mehr Gebrechen als das erste: so ist das dritte noch weit unvollkommener. Die Religion war nunmehr den Theologen ganz entwischt; die Subtilitäten und Terminologien hatten einen unglaublich hohen

Grad erreicht. Sinn und Geist war keinem Lehrsatze mehr abzugewinnen; denn der kirchliche Lehrbegriff war, so wie ihn die gelehrten Theologen aufstellten, weiter nichts als ein seelenloses Wortgebäude. Aber das schlimmste bey allem dem war, daß ein so harter, roher und polemischer Ton in den Schulen der Theologen Sitte ward. Denn dieses Zeitalter bietet einen großen Kampfplatz dar, auf welchem sich die Thomisten und Scotisten mit wildem Eifer herumtrieben. Die Fehde zwischen den Nominalisten und Realisten schien am Anfang desselben ihr Ende erreicht zu haben; aber der Nominalismus bekam einen neuen angesehenen Vertheidiger. Übrigens beginnt dieses Zeitalter mit dem Derand de St. Pourcain. Er war ein Dominicaner. Zunächst nach ihm zeichnete sich vornämlich aus der Franziskaner Occam, der der Wiederhersteller des Nominalismus war. Die Blüthe dieses dritten Zeitalters ist aber Raymund von Sabunde, welcher zuerst Lehrer der Theologie zu Toulouse war; endlich legte er dieses Amt nieder, und lebte dann, weil er früherhin Medicin studirt hatte, als ausübender Arzt. Seine Theologia naturalis de homine et creaturis, kann man wirklich die erste natürliche Theologie nennen. Am Ende dieses Zeitalters, und der ganzen scholastischen Periode überhaupt, steht Gabriel Biel, aus Speyer gebürtig, zuerst Prediger zu Maynz, dann Probst zu Urach im Würtembergischen, und seit 1484. Professor der Theologie auf der neuerrichteten Universität Tübingen. Er war ein Nominalist, und zugleich einer der wärmsten Verehrer des Aristoteles. Er gehört also unter diejenigen Religionslehrer seiner Zeit, welche statt der Bibel, über die Ethik- oder Sittenlehre des Aristoteles predigten.

§. 144.

Mannigfaltige Erweiterungen des kirchlichen Lehrbegriffs. Die Transsubstantiationslehre.

Das Dogma vom h. Abendmal wurde zwar der Sache nach schon in der vorhergehenden Periode so bestimmt, wie es

in der Folge in der katholischen Kirche geblieben ist; aber es wurde doch itzt noch etwas feiner ausgesponnen und in einigen Puncten schärfer gefaßt. Dieß geschah dadurch, daß Hildebert, zuerst Bischoff zu Mans und zuletzt Erzbischoff zu Tours das Wort Transsubstantiatio einführte, durch welches schon dem Ohre fühlbar gemacht wurde, daß Brod und Wein durch die Consecration in die Substanz des Leibes und Blutes Christi umgewandelt würden. Zwar war die Sache noch keineswegs soweit gediehen, daß man allgemein an die Verwandlung geglaubt hätte; denn ein Zeitgenosse Hildebert's, Ruprecht, Abt zu Deuz, setzte der Verwandlungslehre die Impanations- oder Assumtionstheorie entgegen. Er war nämlich der Meynung, eine Verwandlung fände auf keine Weise Statt, sondern Christus vereinige sich mit dem Brode auf eine solche Weise, wie sich einst seine göttliche Natur mit der menschlichen vereinigt habe. Obgleich diese Vorstellungsart schon damals als Ketzerey bestritten ward, so sieht man doch eben aus ihr, daß der Glaube an eine wirkliche Verwandlung schon so weit geführt hatte, daß man das zweyte Symbol im Abendmal, den Wein, fast ganz aus dem Auge verlor. Daher hatte man noch vor der Mitte des zwölften Jahrhunderts hin und wieder angefangen, den Laien den Kelch vorzuenthalten, aus dem ganz folgerechten Grunde, daß man mit dem verwandelten Brode zugleich das Blut Christi empfange. Diesen Glauben hatte man also schon eine geraume Zeit gehabt, als um die Mitte des zwölften Jahrhunderts der Scholastiker Robert Pulleyn, zuletzt Kardinal und Kanzler der Kirche zu Rom, für denselben auch ein eignes Wort schuf. Er stellte nämlich den Lehrsatz der Concomitantia auf d. h. den Lehrsatz, daß der Leib Christi niemals ohne Blut sey, sondern, daß wo der Leib Christi sey, da auch sein Blut sich befinde, und schon mit demselben genossen werde. Nunmehr war also das katholische Dogma vom Abendmal völlig aufgereift, und was etwas später in Gebrauch kam, daß man die geweihte Hostie, welche man das Venerabile nannte, an gewissen Tagen zur öffentlichen Anbetung und Verehrung auf den Altären ausstell-

te, dasselbe jährlich einmal über Felder und Wiesen trug, um dadurch Hagelschlag und dergleichen abzuwenden, daß man vor demselben anbetend auf die Knie fiel, das war alles ganz consequent aus den angenommenen Prämissen geschlossen. Denn selbst von den Lehrstühlen der Philosophie herab hörte man den Beweis führen, daß die consecrirte Hostie der leibhaftige Christus und der ewige Sohn Gottes sey.

§. 145.

Satisfactionstheorie.

Früher hatte aber schon die Lehre von der Vergebung der Sünden, welche mit dem Dogma von dem Abendmale sehr genau zusammenhängt, eine neue Begründung durch Anselmus, Erzbischoff von Canterbury, erhalten. Er behauptete: alle Gesetze Gottes wären bloß willkührliche Majestätserklärungen, und alle Übertretungen der göttlichen Gesetze Empörungen wider Gott oder Beleidigungen Gottes; sie könnten also nicht durch Reue und Besserung, sondern durch Abbüssungen und Entschädigungen abgetilgt werden, und nur allein diese, mögen sie nun von dem Sünder oder von einem Stellvertreter geleistet werden, könnten die beleidigte Majestät Gottes zufrieden stellen. Da nun der Mensch nicht im Stande sey, selbst die beleidigte Gottheit zufrieden zu stellen, so habe Christus, der Gottmensch, diese Satisfaction leisten müssen. Auf diese Weise war also die Nothwendigkeit der Erlösung durch Christum philosophisch demonstrirt, und obgleich diese Satisfactionstheorie anfänglich Widerspruch leiden mußte, so hat sie doch nachgehends immer mehr Beifall erhalten.

§. 146.

Das Dogma von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria.

Diese Genugthuung hat Jesus Christus für alle Menschen geleistet, seine Mutter Maria ausgenommen, welche ohne Sün-

de empfangen worden ist, und also nicht die Sündenschuld auf sich liegen hatte, welche sich von Adam auf alle übrigen Menschen forterbt. Die Urkeime dieser Meynung fanden sich schon in einer Schrift des Paschasius Radbertus, und im J. 1140. trugen die Canonici zu Lyon dieselbe ganz bestimmt vor, setzten auch zugleich das Fest der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria ein. In der Folge nahm der Franziscaner-Orden diese Meynung in Schutz; aber dieß war schon Grund genug, warum sie von den Dominicanern verworfen und bestritten wurde. Der Mehrtheil der katholischen Kirche hatte indessen dieß Dogma schon mit voller Überzeugung angenommen; dasselbe war den übrigen hohen Vorstellungen von der Jungfrau Maria ganz angemessen und gab gleichsam das Fundament dazu ab. Denn wenn man glaubte, daß bey der Empfängniß der Maria durch einen unmittelbaren Act der göttlichen Allmacht verhindert worden ist, daß nicht von ihren Eltern die von Adam ererbte moralische Verderbtheit und die daran klebende Sündenschuld auf sie übergieng: so war sie nach Christus der ausserordentlichste Mensch, welchen noch je die Erde gesehen hat. Weil nun aber dieß Dogma ein Controverspunct zwischen den Franziscanern und Dominicanern geworden ist, so konnte es, obgleich die ganze Kirche, bloß die Dominicaner ausgenommen, daran glaubte, nie eine öffentliche Sanction erhalten, weil sich die Päbste vor dem mächtigen Dominicaner-Orden fürchteten. Zwar haben diejenigen Väter der Synode, welche nach Verlegung des Concils nach Ferrara dennoch in Basel die Sitzungen fortsetzten, in der sechs und dreißigsten Session das Dogma: De immaculata conceptione beatae Virginis für einen richtigen und von allen katholischen Christen anzunehmenden Lehrsatz erklärt; allein die Beschlüsse dieser, in Basel zurückgebliebenen, Väter wurden für ungültig erklärt, und dadurch verlor denn auch dieses Dogma wieder seine öffentliche Bestätigung und Beglaubigung. Dessen ungeachtet wurde daran geglaubt, obgleich in der Folge die Päbste Pius V., Paul V., Gregor XV.

und Alexander VII. in besondern Bullen die Richtigkeit desselben zweifelhaft gelassen und alle Streitigkeiten darüber verboten haben.

§. 147.

Das Dogma von der Verehrung und Anrufung der Maria. Ihre Himmelfart.

Es ist in der That sehr begreiflich, daß man die Mutter Jesu Christi, welcher der Gottmensch war, nicht nur in Ansehung ihrer Empfängniß, sondern auch in andern Stücken über die Reihe der übrigen Menschen hinaufgerückt hat. Schon der Bischoff Alexander zu Alexandrien am Anfange des vierten Jahrhunderts, und in der Folge Athanasius, die beyden Gregore und Epiphanius legten ihr den Namen θεοτοκος, Mutter Gottes, bey. Nestorius und seine Anhänger haben nun zwar den Gebrauch dieses Namens verworfen, aber die ephesinische Synode hat ihn gebilligt, und die Kirche hat ihn beybehalten. Auch Johannes von Damascus hat sich für die Rechtmäßigkeit dieses Namens erklärt.

Aber nicht bloß durch ausgezeichnete Namen suchte man die Maria zu ehren, sondern noch weit mehr auf andere Weise. Schon Hieronymus stellt sie in seinem Schreiben an die Eustochium als Muster der Nachahmung für alle christlichen Frauen auf. Aus dem letzten Zeitraume des vierten Jahrhunderts sind auch die Kallyridianerinnen bekannt.

Diese waren christliche Frauenspersonen, welche aus Thrazien und dem obern Scythien nach Arabien gekommen waren und die Jungfrau Maria mit so hohen religiösen Gebräuchen ehrten, daß Epiphanius von ihnen erzählt, sie hätten die Maria für einen Gott gehalten. Unter andern brachten sie ihr als Opfer einen kleinen Kuchen, κολλυρις, dar, und davon haben sie den Namen erhalten. Epiphanius rechnet sie aber unter die Ketzer und thut den Ausspruch:

Maria soll zwar geehrt werden, aber nur der Vater, Sohn und heil. Geist sollen angebetet werden; die Maria darf man aber nicht anbeten, weil dieses gar keinem Menschen gebühret. Doch sagte eben dieser Kirchenvater: es sey die Frage: ob nicht die Maria einen unsterblichen Körper gehabt habe, und also auf eine andere Weise aus der Welt gegangen sey, als die übrigen Menschen. Augustinus wagt nicht zu bestimmen, ob die Maria mit der Erbsünde geboren worden sey, und er läßt es in Zweifel gestellt, ob nicht diejenige, welche gewürdiget worden, denjenigen zu empfangen und zu gebähren, der keine Sünde an sich gehabt hat, von Gott die Gnade erhalten habe, von allen Seiten der Sünde widerstehen zu können. Von dieser Zeit an stieg die Verehrung gegen die Jungfrau Maria immer höher und überschritt allmählig alles Maas und Ziel. Im sechsten Jahrhunderte findet man schon Beyspiele, daß Gebete an sie gerichtet wurden. Es wurden ihr Kirchen und Klöster gewidmet. Um das Jahr 1000. war ihr bereits der letzte Wochentag, nämlich der Samstag, geweihet. In dem nämlichen Zeitalter kam der späterhin sogenannte Rosenkranz (Rosarium) in Gebrauch. Derselbe wurde allmählig zu einer Reihe von Anbetungsformeln, die an Gott, Christus und die Maria gerichtet sind, und wovon die Maria bey weitem die meisten erhielt. Durch den Abt von Clugny, Odo, der schon um die Mitte des zehnten Jahrhunderts gelebt hatte, war es gewöhnlich geworden, sie die Mutter der Barmherzigkeit (Mater misericordiae) zu nennen. Nicht lange stund es an, so sah man sie als eine Fürbitterin bey Gott für die Sünden derjenigen Gläubigen an, welche sich mit ihrem Gebete an sie richten, und eben dieß hat in der Folge das Rosenkranzbeten oder das Ave Maria beten in schnelle Aufnahme gebracht. Bernhard von Clairvaux hat am meisten zu der hohen Verehrung der Maria beygetragen. Er schreibt in einer seiner Schriften: die Maria hat den ausnehmenden Vorzug, daß sie Einem und Ebendenselben Sohn mit Gott dem Vater hat. Durch sie, die Mutter des Heils und unsere Mittlerin, muß man zu dem Sohne

hinaufsteigen, und mit demselben versöhnt werden. Sie ist, sagt er in einer andern Schrift, bey Gott unser Fürsprecher oder Sachwalter (aduocatus); sie wird gewiß aus Ehrerbietung gegen sie erhört werden; der Sohn wird seine Mutter, und der Vater den Sohn erhören; wie könnte der Sohn sie abweisen? Man muß also die Maria von ganzem Herzen, von ganzem Gemüthe, und mit allen Wünschen verehren, weil dieß der Wille dessen ist, der uns alles durch sie geboren hat. Man fieng jetzt auch an, sie die Königin des Himmels zu nennen, und nur wenig fehlte, daß man sie Gott und Jesu Christo ganz gleich gestellt hätte.

Schon frühzeitig hat man zur Ehre der Jungfrau Maria verschiedene Feste eingeführt, unter andern auch das Fest ihres Todes, welches man gewöhnlich Festum assumtionis Mariae, wegen seiner Heiligkeit aber auch bloß Festiuitas b. Mariae nannte. Man war aber verschiedener Meynung, ob der Leib der Maria noch irgendwo in der Erde liege, oder ob er schon in den Himmel erhoben worden sey? Der Mönch Notker zu St. Gallen berichtet aber in seinem Martyrologium aus den Schriften des Gregorius von Tours, daß Christus mit seinen Engeln zuerst die Seele der Maria, und dann auch ihren Leib in das Paradieß gebracht habe. Notker glaubte dieß, weil es angemessen scheine, daß der Körper, von welchem Gott seinen Leib nahm, früher als andere in den Himmel erhoben wurde. Daher hat denn auch in den spätern Zeiten der Pabst Benedict XIV., als er noch Cardinal war, in einer Schrift den Ausspruch gethan, daß Maria zwar gestorben, aber bald wieder aufgestanden und darauf mit Seele und Leib in den Himmel erhoben worden sey. In diesem Sinne wird auch in der katholischen Kirche an die Himmelfart der Maria geglaubt, und das Andenken an dieselbe jährlich am funfzehnten August gefeyert.

§. 148.

Das Dogma von der Heiligen- und Bilder-Verehrung.

Zwar wurde schon im Jahr 787. auf der siebenten allgemeinen Kirchenversammlung zu Nicäa der Kanon aufgestellt, daß dem Kreuze und den Bildern Christi, so wie den Bildern der Maria, der Engel und der Heiligen eine gottesdienstliche Verehrung (προσκυνησις) zu erweisen sey, obgleich keine eigentliche Anbetung (λατρεια), und die Bilder- und Heiligen-Verehrung von dieser Zeit an gesetzlich; aber doch hat dieses Dogma seine innere Begründung erst durch die Scholastiker erhalten. Sie unterschieden auf dem Grunde dieses Synodalbeschlusses die λατρεια, Anbetung, welche nur allein Gott und Christo gehöre, von der δȣλεια, Verehrung, welche den Heiligen erwiesen werden darf. Ein höherer Grad dieser letztern sey die ὑπερδȣλεια, welche der Jungfrau Maria zukomme. Diese Dulie und Hyperdulie gaben sie durch Anrufen (inuocatio) der Heiligen zu erkennen, entweder unmittelbar durch Bitten und Seufzer, die man zu ihnen aufschickt, oder mittelbar dadurch, daß man ihren Bildern eine äusserliche Reverenz erweißt, innerlich aber, in der Seele, zu den Heiligen selbst spricht. Eben so ist es mit dem Kreuze und den Bildern Christi; man erweißt auch ihnen keinen cultum absolutum, sondern bloß einen cultum relatiuum d. h. man betet nicht das Kreuz und die Bilder selbst an, sondern von ihnen aus schwingt sich die betende Seele auf zu Christus selbst; daher die Verehrung des Kreuzes Christi, weil Christo als dem Sohne Gottes die Ehre der Anbetung zukommt, auch λατρεια, Anbetung, genannt werden dürfe.

§. 149.

Das Dogma von den überfließenden Verdiensten Christi und der Heiligen.

Schon in den frühern Jahrhunderten hat man, um die Gewißheit und den Werth der Erlösung durch Christum recht

augenscheinlich darzustellen, oft gesagt, daß Christus weit mehr geleistet habe, als zur Erlösung der Menschheit nothwendig war. Im scholastischen Zeitalter hat man nun diesen Gedanken fester aufgefaßt und das Dogma von dem Schatze der überfließenden guten Werke, welcher der Kirche zur Disposition anvertraut sey, daraus gebildet. Denn man hielt sich nicht bloß allein an das Verdienst Jesu Christi, sondern auch an die Verdienste der Jungfrau Maria, der Apostel, der Martyrer und überhaupt aller Heiligen. Da die Semipelagianischen Grundsätze herrschend waren, so wurde also gegenwärtig in der katholischen Kirche wieder allgemein gelehrt, daß der Mensch durch gute Thaten zu seiner Seligkeit etwas beytragen könne. Ja man behauptete, daß besonders heilige Menschen mehr Gutes thun könnten, als sie zu ihrer Seligkeit nöthig hätten. Man unterschied nämlich praecepta moralia und consilia euangelica. Jene müssen von jedem Menschen erfüllt werden, wenn er der ewigen Seligkeit würdig werden soll. Von diesen moralischen Vorschriften sind aber die evangelischen Rathschläge verschieden, welche Gott nicht an alle Menschen ergehen läßt, und deren Befolgung er Niemanden zur unerläßlichen Pflicht macht. Wer sie befolgt, thut es aus freyer Entschließung, und daher thut derjenige Mensch, welcher sie befolgt, mehr als er zur Erlangung der ewigen Seligkeit nöthig hat. Unter diese consilia euangelica gehört z. B. die Wahl des Mönchsstandes, eine gänzliche Enthaltsamkeit, körperliche Übungen und Peinigungen. Gott läßt nun aber in der Welt nichts verloren gehen; und diese überflüssigen guten Werke der Heiligen, welche opera supererogationis genannt werden, bilden mit dem überfließenden Verdienste Christi einen Schatz, welcher der Kirche zu dem Zwecke übergeben ist, daß daraus allen denjenigen Menschen mitgetheilt werden soll, welche es in der christlichen Tugend und Vollkommenheit nicht so weit bringen können, daß sie durch ihr eigenes Bestreben das von Christus erworbene ewige Leben erlangen könnten. Alexander von Hales und Albert der Große sind die ersten, welche von diesem überfließenden Schatze guter Werke

sprechen; aber erst Thomas von Aquino hat diese Sache in ihr volles Licht gesetzt und von seiner Zeit an zweifelte man nicht mehr daran, daß dieß ein christliches Dogma sey. Seine öffentliche Sanction erhielt es aber doch erst von Clemens VI. welcher im Jahr 1349. in der Bulle Vnigenitus öffentlich erklärte, daß Christus seiner Kirche einen unendlichen und unaufzehrlichen Schatz, bestehend aus seinen Verdiensten und den überfließenden guten Werken aller Heiligen, von dem ersten bis zum letzten, erworben und denselben dem Nachfolger Petri anvertrauet habe.

§. 150.

Von dem Ablasse.

Dieß alles steht in der genauesten Verbindung mit der Lehre vom Ablaß, welche sich auch zu gleicher Zeit ausbildete. Zwar war schon im dritten und vierten Jahrhunderte ein Nachlaß kanonischer, d. h. kirchlicher Strafen gewöhnlich, und man konnte ihn im vierten Jahrhunderte auch schon durch Schenkungen und dergleichen verdienen; daher sich schon in diesem Jahrhunderte der Ausdruck pro redemtione animae findet, welcher aus Dan. IV., 24. entstanden ist, und die Loskaufung von den kirchlichen Strafen durch gute Werke bezeichnet. Einen solchen Nachlaß oder Indulgenz konnte aber damals jeder Bischoff ertheilen, und erst in der Folge haben sich die Päbste das Recht des Ablasses vorbehalten. Damit wurde aber auch zugleich in die ganze Sache eine Änderung gebracht. Bis daher war von keiner Erlassung der göttlichen Strafen nach dem Tode die Rede gewesen; von der Zeit an aber, als der Ablaß päbstlich wurde, erhielt er hierauf ganz vorzüglich seine Beziehung. Der Pabst Johann VIII. war der erste, welcher in einer im Jahr 878. erlassenen Bulle erklärte, daß alle diejenigen, welche im Kriege gegen die Saracenen umkommen würden, des Ablasses genießen sollten; und am Ende dieses Jahrhunderts baten die bayerischen Bischöffe den Pabst Johann IX. um Ablaß für die Seele des verstorbenen

Kaisers Arnulph. Zur Verbreitung und Solidirung dieser Idee trugen aber am meisten seit dem Ende des elften Jahrhunderts die Kreuzzüge bey, welche gewöhnlich immer unter dem Versprechen eines ganz vollkommenen Ablasses angekündigt und auch dadurch größtentheils bewirkt wurden. Die Scholastiker durften also dieses Dogma nur weiter ausbilden, und sie haben es vornämlich dadurch gethan, daß sie dasselbe auf das feste Fundament eines innerlichtn Schatzes guter Werke, welcher dem Pabste zur Verwahrung und Disposition übergeben sey, gesetzt haben.

§. 151.

Die Costnitzer und Basler Synode.

So gieng es fort bis zum Anfange des funfzehnten Jahrhunderts. Der katholische Lehrbegriff schien auf einem unerschütterlichen Grunde zu ruhen, auf der äussern Macht der römischen Hierarchie, auf der Unwissenheit und dem Aberglauben der Völker, und auf der Dienstwilligkeit der herrschenden Philosophie.

Indessen fieng dieses Fundament sogleich an zu wanken, als das Licht der wieder belebten Wissenschaften zu dämmern begann. Eine, wenn auch nicht directe, doch indirecte Folge davon waren die beyden Kirchenversammlungen, welche in Costnitz und Basel gehalten worden sind.

Das Costnitzer Concilium, von dem Kaiser Siegmund und Pabst Johann XXIII. verabredet, und auf das Jahr 1414. ausgeschrieben, wurde nicht sowohl wegen Tilgung des päbstlichen Schisma, als vielmehr wegen einer vorzunehmenden Reformation der Kirche gehalten, die mit jedem Tage dringenderes Bedürfniß wurde. Zwar dachte man sich unter einer solchen Reformation keine Sichtung und Läuterung der herkömmlichen Glaubenssätze, sondern man wünschte nur eine Abstellung der Mißbräuche der päbstlichen Gewalt, und der Unordnungen in der Klerisey und in der Verwaltung geistlicher

cher Ämter, welche Gebrechen schon längst den höchsten Grad erreicht hatten und am freymüthigsten, obgleich bisweilen mit zu hohen rhetorischen Farben, von Nicolaus von Clemangis in seinem, im Jahr 1406. herausgegebenen, Buche vom verdorbenen Zustande der Kirche geschildert worden sind. Aber eine solche äussere Reformation der Kirche war doch sehr verwandt mit einer Purification des Lehrbegriffs. Ob sie gleich auf dem Concil nicht zu Stande gekommen ist, so wirkte doch die einmal gefaßte Idee fort, und sie hat viel auf die Reformation vorbereitet, welche ein Jahrhundert später Luther und seine Gehülfen unternommen haben. Gesprochen wurde zwar auf diesem Concil von der Reformation der Kirche gar sehr viel, aber ausgeführt wurde sehr wenig; man machte nur die Gegenstände namhaft, welche in Zukunft reformirt werden müßten. Unmittelbar hat also dieses Concil für die Dogmengeschichte kein Interesse, ausser daß man aus dem Glaubensbekenntnisse, welches zur Ablegung für einen jeden künftigen Pabst entworfen wurde, im Allgemeinen ersieht, was man nach dem Däfürhalten der versammelten Väter als Mitglied der katholischen Kirche glauben sollte. Der Pabst soll nämlich versprechen, dem Glauben getreu zu bleiben, welchen die Apostel, die Kirchenväter und die oecumenischen Synoden vorgetragen haben. Indessen ist dieses Concil doch von einer andern Seite für die Dogmengeschichte wichtig, weil es über die Entscheidung von Glaubensstreitigkeiten ein anderes Princip aufgestellt und den allgemeinen Kirchenversammlungen das, seit langer Zeit von den Päbsten an sich gerissene, Recht, als oberster Schiedsrichter über streitige Gegenstände der Religion zu entscheiden, wieder feyerlich zuerkannt hat. Es wurde nämlich festgesetzt: die Kirchenversammlung zu Costnitz hat ihre Macht unmittelbar von Christo; und derselben ist Jedermann, von welchem Stande und welcher Würde er sey, wenn er auch von päbstlicher wäre, in allem, was den Glauben und die allgemeine Reformation der Kirche betrifft, zu gehorchen schuldig.

Die Kirchenversammlung zu Basel, welche am 14. Dec. ihren Anfang nahm, wurde zu einem doppelten Zweck gehal-

ten; theils um die, zu Costnitz beschlossene, Kirchenreformation vorzunehmen, theils die, durch Hussens Tod in Böhmen entstandenen, großen Unruhen zu stillen. Diese Kirchenversammlung zeichnete sich besonders durch rasche Schritte gegen päbstliche Anmassungen aus, und hat aus dem Costnitzer Concil bestätigt, daß die Auctorität eines allgemeinen Concils in Sachen der Glaubens- und Kirchenreformation über alles Menschliche, selbst über die päbstliche Würde erhoben sey.

In der zwanzigsten Session wurde zur Reformation der Kirche an Haupt und Gliedern geschritten. Allein sie erstreckte sich nur über sehr wenige Aussendinge, da man keine Läuterung des Lehrbegriffs im Sinne haben konnte. Das einzige Merkwürdige findet sich ausserdem noch in den Verhandlungen dieser Synode für die Dogmengeschichte darin, daß sie in dem, mit den Hussiten geschlossenen, Vergleich denselben den Kelch im Abendmal zugestand, jedoch mit der Bedingung, daß das Abendmal ein Priester darreichen, und mit der ausdrücklichen Erklärung darreichen sollte, daß schon unter jeder einzelnen Gestalt der ganze Christus sey.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Akatholikern.

§. 152.

Die Waldenser und Albigenser.

In dieser Periode fanden wenig öffentliche Glaubensstreitigkeiten Statt. Denn der Glaubenszwang war durch die Gründung der geistlichen Universalmonarchie durch den Pabst Gregor VII. gesetzlich geworden, und es konnten sich keine, vom Kirchenglauben abweichende, Vorstellungen mehr öffentlich erheben. Indessen machten es bisweilen andere mitwirkende Umstände möglich. Dieß gilt wenigstens von den Waldensern und Albigensern, deren Geschichte in dem Gange der Zeit liegt.

Die Waldenser sollen ihre Entstehung und ihren Namen einem reichen Bürger zu Lyon, Petrus Waldus, der in der zweyten Hälfte des zwölften Jahrhunderts lebte, verdanken. Er und seine Freunde schienen Anfangs nichts weniger als die Absicht zu haben, sich von der Kirche zu trennen und den Lehrbegriff derselben zu bestreiten, sondern sie wollten nur die Vollkommenheit des ersten Christenthums in ihrem Leben und Wandel wieder herstellen, und ohne einen Amtsberuf auch andere dazu auffordern durch ihren Unterricht und ihre Ermahnungen. In der Folge haben sie sich aber wirklich von der Kirche getrennt und den Lehrbegriff derselben bestritten. Sie behaupteten nämlich: die römische Kirche ist nicht die wahre Kirche Jesu Christi, sondern eine Versammlung böser Menschen, hauptsächlich von der Zeit an, als das Gift zeitlicher Güter in sie eingedrungen ist. Man muß deßwegen aus ihr entfliehen und sich in ihren, der Waldenser, religiösen Verein begeben, in dem die alte reine christliche Kirche wieder aufgelebt und die lautere Lehre des Evangeliums anzutreffen ist. Allen Verordnungen der römischen Kirche, welche die in der Offenbarung Johannis abgeschilderte babylonische Hure ist, ist man keinen Gehorsam schuldig. Der Pabst ist das Haupt aller Irrthümer. Bloß allein Gott muß man gehorchen, und in der wahren christlichen Kirche darf keiner größer seyn als der andere. Niemand darf zum Glauben gezwungen werden. Alle Kirchenämter sind unstatthaft, und die Cleriker sind als Müssiggänger abzuschaffen. Jeder Laie hat das Recht zu predigen; aber alles, was er sagt, muß durch Bibelstellen bewiesen werden. Die Lehre Christi und der Apostel ist ohne alle kirchlichen Vorschriften zur Seeligkeit hinreichend, so daß man alle kirchlichen Vorschriften, von welcher Art sie auch seyn mögen, nicht zu beobachten braucht. Die Tradition in der Kirche, die Aussprüche und Erklärungen der Kirchenväter haben durchaus keinen Werth und keine Auctorität. Eigentlich ist Niemand heilig, als Gott; doch kann man die Apostel, sonst aber Niemanden, heilig nennen. Ein Tag ist so heilig wie der andere. Der Glaube an ein Fegfeuer ist ein Wahn; die Auserwählten kommen sogleich in

den Himmel, und die Verdammten in die Hölle. Bey der Taufe sind alle Teufelsbeschwörungen und Segenssprechungen unnütz, und ein jeder kann die Taufe und Firmelung verrichten. Im Abendmal wird zwar das Brod in den Leib Christi verwandelt; aber die Verwandlung geschieht nicht durch die Consecration eines Priesters oder eines unwürdig Reichenden, sondern sie erfolgt erst in dem Munde dessen, der das Abendmal würdig genießt. Von der Messe, wie sie in dem Gregorianischen Meßcanon vorgeschrieben ist, wußten die Evangelisten und Apostel nichts.

Die Absolution kann ein jeder rechtschaffener Christ ertheilen.

Eine Ehe, die ohne die Hoffnung, Kinder zu bekommen, geschlossen wird, ist eine Todsünde.

Daß man den Priestern die Ehe verboten hat, ist ein Irrthum.

Aus dem allen gehet hervor, daß die Waldenser nur die Bibel als die einzige Richtschnur des christlichen Glaubens gebraucht und die Kirche nach der Religion und nicht die Religion nach der Kirche eingerichtet haben wollten; und ob sie gleich nicht in allen Lehrpuncten mit den Protestanten zusammentreffen, so haben diese doch früher in ihren Streitschriften gegen die Katholiken nicht ganz Unrecht gethan, wenn sie die Waldenser für die Vorläufer der Reformation ausgegeben haben.

Die Albigenser, also genannt von Albigesium, Albi oder Albigeois, einem Landdistrict in Languedoc, worin sie hauptsächlich anzutreffen waren, haben zwar Manches mit den Waldensern gemein, doch machen sie nicht mit ihnen Eine, bloß im Namen verschiedene, Secte aus. Auch sie wollten nichts zum Christenthume gerechnet haben, als was die Bibel deutlich lehre. Die Klerisey und alle gottesdienstlichen Gebräuche waren ihnen äusserst verhaßt, so wie sie überhaupt die ganze Verfassung der katholischen Kirche nicht für recht erkann-

ten. Sie zeigten sonst noch manche helle Begriffe, und führten eine sehr strenge Lebensart.

§. 153.

Wiclef und die Wiclefiten.

Planmäßiger, überlegter, richtiger und verständiger legte es Johann Wiclef auf eine Reformation der Kirche und des Lehrbegriffs an. Von seinem Geburtsort Wiclef, bey Richmond in England, bekam er seinen Namen. Er wurde daselbst, ums Jahr 1324. geboren. Zu Oxford studirte er, mit großem Fleiß, die aristotelische Philosophie, die scholastische Theologie und auch die Jurisprudenz. Sein Hauptstudium war die Bibel; freylich nur nach der lateinischen Kirchenversion. Um sie besser verstehen zu lernen, las er zugleich die Werke der vorzüglichsten lateinischen Kirchenväter. Er wurde endlich Mitglied des Mertons-Collegium zu Oxford. Seine Zeitgenossen nannten ihn wegen seines Eifers für die reine evangelische Lehre, den evangelischen Lehrer. Im Jahr 1360. trat er zuerst als Gegner der bisherigen kirchlichen Verfassung auf, und wurde in der nachherigen Zeit von einem Schritte zum andern geführt.

Zuerst griff er die Bettelmönche an; dann die unrechtmäßige Gewalt der Päbste, und hierauf mehrere hergebrachte Dogmen und überhaupt die ganze verdorbene Religions- und Kirchenverfassung seiner Zeit. Um die gemeinen Christen zur eigenen Einsicht zu leiten, erwählte er, wie späterhin Luther in Deutschland, das Mittel, die Bibel in seine Landessprache zu übersetzen.

Seine Behauptungen, so fern sie sich von dem herrschenden Glauben seiner Zeit entfernten, bestehen in folgenden Hauptpuncten:

1) Er läugnete das Supremat des Pabstes und erklärte ihn für den Antichrist, von dem in den neutestamentlichen Schriften die Rede sey.

2) In der Lehre von der Gnade und Prädestination stimmte er fast mit dem Augustinus überein. Er nimmt an, daß ein jeder Mensch mit der Erbsünde, an welcher die Schuld und Strafe der ewigen Verdammniß haftet, geboren werde. Den ewigen Rathschluß Gottes, einen Theil der Menschen von der ewigen Verdammniß zu befreyen, und zu der ewigen Seeligkeit zu prädestiniren, machte er aber von dem Vorherwissen Gottes abhängig; denn er sagt: es werden zu Folge dieses Rathschlusses Gottes gerade so viele Menschen selig, als selig geworden wären, wenn der Stand der Unschuld fortgedauert hätte; deßwegen nahm nun auch Wiclef den Lehrsatz von der unwiderstehlichen Gnade Gottes an.

3) Den Begriff eines Sacraments faßte Wiclef viel weiter, als damals gewöhnlich war. Daher war er damit unzufrieden, daß man nur sieben Sacramente zählte. Alles Sinnliche (quaelibet creatura sensibilis) was der christliche Cultus zur Beförderung geistiger Zwecke hat, könne, sagt er, ein Sacrament genennt werden.

4) Im Dogma vom Abendmal verwarf Wiclef die Verwandlungslehre, welche er die schlimmste Ketzerey nennt. Er sagt: das Brod bleibt Brod, ist aber zugleich Brod und Leib Christi. Durch die Einsetzungsworte wird zwar das Brod zum Leibe Christi; aber es hört dadurch nicht auf, Brod zu seyn. Indessen die Einerleyheit (identitas) des Brods und des Leibes Christi statuirte Wiclef nicht; auch erklärte er sich wider die Impanationstheorie. Er erklärt sich das Geheimniß anders. Er wirft die Frage auf: wie denn das Brod der Leib Christi seyn könne, da es doch nicht einerley mit demselben sey? Er sagt: das könne auf eine dreyfache Weise geschehen:

1) secundum formam; 2) secundum essentiam und 3) secundum habitudinem; d. h. nach einem habituellen Zusammenseyn. Nur der dritte Fall, sagt Wiclef, kann angenommen werden. Der Leib Christi ist zwar an dem Orte

der Hostie, mit dem Körper des Brodes, aber nicht selbst ausgedehnt, sondern ist daselbst geistlich, vervielfältigt sich daher eben so, ist jedoch wesentlich von dem Körper des Brodes verschieden. Hieraus erhellt, daß Wiclef nicht schon, wie man oft behauptete, die Lutherische Gegenwartslehre vortrug; denn er nahm wohl ein habituelles Zusammenseyn an, aber kein materiell-substantielles, sondern bloß ein geistig-substantielles Zusammenseyn und Zusammengenießen. Daher erklärte sich auch in der Folge selbst Luther wider Wiclefs Abendmahlslehre.

5) Die päbstlichen Abläße erklärte Wiclef für eine offenbare Gotteslästerung. Der Pabst maße sich das Recht an, alle, die auf Erden leben, mögen sie auch leben wie sie wollen, selig zu machen. Kein Mensch, auch nicht einmal Christus, könne einen Ablaß anders ertheilen, als wie es Gott durch einen gerechten Rathschluß, von Ewigkeit her, bestimmt habe. Wiclef verwarf also die Abläße, weil durch sie die Prädestinationslehre beeinträchtigt wurde. Wiclef wurde von zwey Synoden als Ketzer verdammt; doch starb er in Ruhe als Prediger zu Lutterworth. Vierzig Jahre nach seinem, im Jahr 1384. erfolgtem, Tode mußten aber, auf Befehl einer andern Synode, seine Gebeine ausgegraben und verbrannt werden. Seine Hauptschrift ist sein dreyfaches Gespräch, Trialogus, (gewöhnlich Dialogorum libri IV. genannt) wovon die neueste und beste Ausgabe Ludw. Phil. Wirth, damals Subdiaconus und Schloßprediger zu Culmbach veranstaltete. Frkf. und Leipz. 1753. 4.

Wiclef fand in England viele Anhänger, aber auch in andern Ländern, weil seine Schriften überall hin verlangt wurden. Doch wurden seine Anhänger in allen Ländern mit Feuer und Schwert verfolgt. Aber im Stillen haben seine Ideen doch fortgewürkt, und sie stehen in einem reellen Zusammenhang mit der Reformation des XVI. Jahrhunderts.

§. 154.

Johann Huß und Hieronymus von Prag.

Johann Huß, ein Böhme und Prediger zu Prag, eröffnete seine unglückliche Laufbahn damit, daß er die Abläße und andere Mißbräuche des Pabstes tadelte, und im Fortgange der Zeit, sogar in Schriften, bestritt. Er erkannte den Pabst nicht für das Oberhaupt der Kirche, sondern wurde überzeugt, daß der Grund der Kirche nur Christus und die Apostel wären. Er verwarf ausdrücklich die Anrufung der Heiligen; hatte eine besondere Vorstellung von der Prädestination, indem er die wahre heilige Kirche eine Versammlung aller gläubig Prädestinirten nannte, und billigte, jedoch mit vieler Behutsamkeit, die Meynung des Jacob von Misa, der zu seiner Zeit Philosophie auf der Universität Prag lehrte, daß man dem Volke das Abendmal unter beyden Gestalten reichen müsse. Er hatte durch dieß alles in seinem Vaterlande große Bewegungen verursacht und wurde endlich, nachdem er schon vom Pabst excommunicirt worden war, selbst aber an ein Concilium appellirt hatte, von dem Kaiser Siegmund vor das Concil zu Costnitz gefordert. In der, wider ihn beym Pabst eingereichten Anklageschrift, wird er ausserdem noch beschuldigt, gelehrt zu haben, daß nach der Consecration das Brod seine substantielle Beschaffenheit behalte, und daß jeder rechtschaffene Christ das Abendmahl administriren könne. Von seinem Eintritte in Costnitz an, wider das kaiserliche Wort vom Pabst gefangen gesetzt, hatte Huß doch bald die Freude von seinem Freunde Hieronymus, einem böhmischen Edelmann, Baccalaureus der Theologie, und Ritter am Hofe Königs Wenzeslaus, besucht zu werden. Huß wurde nun von dem Concil verhört, wobey ihm 39 Artik., in welchen die, meistens aus seinen Schriften gezogenen, Klagpuncte über ihn zusammengefaßt waren, vorgehalten wurden die er widerrufen sollte, ob sie gleich zum Theil nur ihm angedichtete Behauptungen enthielten. Als sich aber Huß dessen standhaft weigerte, so wurde er am 6. July 1415., von der

Synode zum Tode verurtheilt, und auch an demselbigen Tag noch verbrannt. Hieronymus, der nach seiner Ankunft in Costnitz sich nur wenige Tage aufhielt, weil er keine Sicherheit für seine Person fand, wollte wieder zurückreisen, ward aber zu Hirschau, in der Oberpfalz, gefangen genommen, und in Ketten nach Costnitz zurück geführt. Er hatte sich vorhin in Prag am lautesten für Hussens Meinungen erklärt, und auch namentlich gegen den päbstlichen Ablaß gesprochen; ließ sich aber nach Hussens Tode zu einem Widerrufe, worin er die Lehren und Schriften Hussens verdammte, bewegen. Als er aber darauf diesen Widerruf zurücknahm, so wurde er am 30. May 1416. ebenfalls verbrannt.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

§. 155.

Fortsetzung der mystischen Theologie.

So gut sich in den frühern Zeiten die Mystiker gegen die sogenannten positiven Theologen, welche die Kirchenväter excerpirten, erhalten haben, so gut wußten sie sich auch gegen die Scholastiker zu erhalten, die Alles in der Dogmatik philosophisch deduciren und begründen wollten, und einen Unterschied machten zwischen theologischer und philosophischer Wahrheit, indem sie behaupteten, daß etwas theologisch wahr seyn könne, wenn es auch philosophisch falsch sey. Von solchen Verirrungen waren die Mystiker frey, ohngeachtet sie in andere unvermeidliche gleich große Fehler verfielen; denn sie führten alles auf die innere Anschauung zurück, und der Probierstein alles Wahren war ihnen ihr innerliches Gefühl, in das bey ihnen jede Vorstellung des Geistes überfloß. Noch immer genossen die Schriften des Pseudo-Dionysius Areopagita ein großes Ansehen, und wurden sogar im Commentarien erläutert, wie z. B. Hugo v. St. Victor einen geschrieben hat.

Es traten auch wirklich bedeutende Männer an die Spitze der Mystiker. Dahin gehört vor allen Bernhard, Abt des

Klosters Clairveaux, der durch seine Schriften sehr viel zur Ausbreitung des Mysticismus beygetragen hat. Dazu trug auch das große Ansehen viel bey, in welchem die Person Bernhard's fast in der ganzen christlichen Welt stand. In seine Fußtapfen traten nun seine beyden Schüler: Wilhelm, zuerst Benedictinerabt und zuletzt ein Cistercienfermönch, und Guerric, Abt zu Clugny, welche beyde auch im zwölften Jahrhundert gelebt und den Mysticismus in Schriften verbreitet haben. Unter allen Mystikern nach Bernhard's Zeit ragte aber Richard, Canonicus im Kloster, St. Victor bey Paris, hervor. Dieser philosophische Kopf begnügte sich nicht daran, gelegentlich nur die Schriftausgaben und Predigten oder Abhandlungen der Mystiker vorzutragen, vielmehr suchte er das Ganze methodisch und vollständig zu entwickeln; dieß geschieht hauptsächlich in seiner Schrift: De gratia contemplationis, worin eine wissenschaftliche Theorie der Mystik enthalten ist. Die Beschauung oder Contemplation ist ihm eine freye Scharfsichtigkeit des Gemüthes, welche an allen Schauspielen der Weisheit mit Bewunderung hängt. Es giebt sechs Arten der Anschauung. Die erste beruht bloß auf der Einbildungskraft; wenn wir nämlich bloß die Gestalt der sichtbaren Dinge betrachten, und mit Erstaunen wahrnehmen, wie viel, wie groß und wie schön diese sind, daher in ihnen die Macht und die Freygebigkeit des Schöpfers bewundern. Die zweyte beruht auf der Phantasie; aber die Vernunft bildet sie aus, welche nämlich für jene in der ersten Art begriffene Dinge die Ursache aufsuchen und bewundern, ihre Ordnung, Einrichtung und Nutzbarkeit erforschen. Die dritte Art wird in der Vernunft nach der Einbildung alsdann gebildet, wenn wir durch die Ähnlichkeit sichtbarer Dinge zur Betrachtung unsichtbarer Dinge emporgehoben werden. Die vierte wird in der Vernunft und nach der Vernunft gebildet, wenn sich das Gemüth ganz entfernt von der Einbildungskraft, bloß mit dem beschäftigt, was durch Vernunftschlüsse herausgebracht und durch die Vernunft begriffen werden kann. Zur fünften Art gehört alles, was wir durch die göttliche Offenbarung erkennen, ohne es durch unsere

Vernunft vollständig begreifen zu können; und zur sechsten dasjenige, was nicht allein über die Vernunft ist, sondern auch mit ihr zu streiten scheint. Es ist zu bedauern, daß nicht alle Mystiker von so gemäßigten Grundsätzen ausgegangen sind, und nicht auch so methodisch verfuhren. In dem Ziele ihres Bestrebens kamen sie aber alle überein. Sie führten die Religion auf das Herz, und auf die innern Gefühle zurück, und die mystische Theologie sollte durch geistige innerliche Betrachtungen, Empfindungen und Gefühle, verbunden mit äusserlicher Anstrengung aller Art, weit geschwinder und sicherer zur vollkommenen Erkenntniß und Ausübung der christlichen Lehre führen, als die scholastische Theologie. Es nahmen aber die meisten Theologen, um dazu und zur Vereinigung mit Gott zu gelangen, nach Anleitung des Verfassers der dem Dionysius Areopagita beygelegten Schriften, zwey Wege an: Viam actiuam et viam passiuam, auf deren ersten der Mensch mit seinem Willen und seiner Kraft selbst etwas dazu beyträgt, auf dem zweyten aber von Gott getrieben und von seiner Gnade fortgerissen wird, wobey er sich ganz passiv verhält.

Es wäre ungerecht, das Gute zu verkennen, welches der Mysticismus vom XII — XVI. Jahrhundert hervorgebracht hat; ohne ihn wäre die ganze christliche Theologie in den Schlamm der Scholastiker versunken. Daher näherten sich auch selbst manche Scholastiker dem Mysticismus, oder suchten ihn gar mit der scholastischen Theologie zu vereinigen, z. B. Hugo von St. Victor; dann der Verfasser von der Schrift: Libri II. de sacramentis christianae fidei, worin fast eine ganz vollständige Dogmatik enthalten ist; auch Bonaventura, ein Franziskaner und Kardinalbischoff von Albanien, welcher einen Commentar über des Lombardus Sentenzen und andere theologische Compendien, unter dem Titel: Breuiloquium, geschrieben hat.

Aber demungeachtet muß mit Mißfallen bemerkt werden, daß viele, ja die meisten Mystiker einen zu großen Haß gegen

gelehrte und historische Kenntniß des Christenthums hatten; daß sie gemeiniglich sehr wenig von der Philosophie verstunden; daß sie viel zu wenig auf reine und bestimmte Begriffe sahen, und sich blindlings den Aussprüchen ihres Gefühls und den Eingebungen ihrer Phantasie überließen, so, daß man es auf der andern Seite dem Schicksale danken muß, daß dem Mysticismus an der scholastischen Theologie ein Damm entgegengesetzt war, der es verhinderte, daß nicht das Christenthum dem Forum des Verstandes gänzlich entrissen, und zu einer bloß sinnlosen und fanatischen Contemplation herabgewürdigt wurde.

§. 156.

Abnahme der positiven Theologie und Kampf derselben mit der scholastischen.

Die positiven Theologen blieben dabey, aus ältern Werken Auszüge theologischer Lehrsätze (Sententiae) zu machen, weßwegen sie auch Sententiarii genannt wurden. In gleicher Beziehung nannte man sie auch Dogmatici, weil die Wörter sententia und dogma von den theoretischen Lehrsätzen des Christenthums abwechselnd gebraucht wurden. Als sich die Scholastiker erhoben, und durch Verbindung der aristotelischen Philosophie mit dem Vortrage der Theologie eine dogmatische Methode schufen, so wurden die positiven Theologen Theologi veteres genannt.

Es ist zwar nicht zu läugnen, daß unter ihren Händen die Theologie zu einem bloßen Gedächtnißwerk wurde. Dagegen gebührt ihnen aber vor den Scholastikern der erhebliche Vorzug, daß die Bibel nicht so sehr vernachlässigt wurde, als wie bey den Scholastikern. Viele von ihnen nahmen bey den Sammlungen der kirchlichen Lehrsätze aus den Schriften der Kirchenväter auch auf die heil. Schrift Rücksicht, und benützten auch Bibelsprüche. Aber weit stärker drangen sie ausserdem auch auf den Gebrauch der Bibel, und sie waren auf Universitäten fast die einzigen, welche noch über dieselbe, freylich

nicht nach dem Grundtext, sondern nur nach der lateinischen Kirchenversion exegetische Vorlesungen hielten; deßwegen hat man ihnen auch den Namen Theologi biblici oder Doctores sacrae paginae beygelegt. Indessen mußten sie doch, als die scholastische Methode immer mehr Beyfall fand, ihr Ansehen immer mehr abnehmen sehen. Sie hatten die allgemeine Meynung des Zeitalters wider sich, welches von einem philosophischen Schwindel ergriffen war, und sie für seichte und leere Köpfe hielt, weil sie so fest an dem Worte Anderer hielten, und nichts Selbstgedachtes hervorzubringen im Stande wären.

Anfänglich setzten sie sich zwar den sich erhebenden Scholastikern mit vielem Muth entgegen. Pet. Lombardus hatte verschiedene heftige Angriffe von ihnen auszustehen, besonders von seinem Schüler Joh. von Cornwall, oder, wie er gewöhnlich genennt wird, J. Cornubiensis, der 1175. ein Buch gegen ihn schrieb. Nach seinem Tode erhob sich Walther, Canonicus von St. Victor bey Paris, wider den Lombardus und andere Scholastiker. Er gab im Jahr 1180. eine, bis jetzt noch ungedruckte, Schrift: Contra quatuor Franciae Labyrinthos et nouos haereticos heraus. Die vier Labyrinthe sind: Abälard, Gilbert von Porree, Petrus Lombardus und Pet. von Poitiers, und diese Schrift sollte die ganze scholastische Methode wieder unterdrücken.

Um diesen Zweck desto gewisser zu erreichen, beschuldigte Walther, was auch viele Andere thaten, den Lombardus ketzerischer Meynungen. Allein als der Pabst Innocenz III. auf der lateranensischen Synode, im Jahr 1215. sich für die Rechtgläubigkeit des Lombardus erklärte, so gab dieß seinen Sentenzen auf einmal ein allgemeines Ansehen und hat zu dem Ruhme, den dieses Werk erlangte und viele Jahrhunderte behauptet hat, und zu dem Aufkommen und der Verbreitung der scholastischen Lehrart sehr viel beygetragen. Von dieser Zeit an traten auch die positiven Theologen in ein immer größer werdendes Dunkel zurück, und schon am Ende des

dreyzehnten Jahrhunderts war ihr ehemaliges Ansehen fast ganz verloren.

§. 157.

Die berühmtesten systematischen Werke der scholastischen Theologen.

1) Der Tractatus theologiae des Hildebert von Mans, der sich aber in dessen Werken, Paris 1708. in fol., nur unvollständig befindet. Vollständig ist er in der Ausgabe der Werke des Hugo von St. Victor, im dritten Bande, unter dem Titel: Summa sententiarum enthalten.

2) Abälards Theologia christiana, welche in Martene's Thesaurus nouus anecdotorum, im fünften Bande S. 1139. ff. befindlich ist.

3) Des Petrus Lombardus Sententiarum lib. IV. herausgegeben Paris 1577. und sonst noch sehr oft.

4) Des Alexander von Hales Summa vniuersae theologiae, herausgegeben zu Venedig 1576. in fol.

5) Albert des Großen Summa theologiae, welche im siebenzehnten und achtzehnten Theile seiner Werke, und dessen Compendium theologicae veritatis, welches im dreyzehnten Theile seiner Werke, Lyon 1651. enthalten ist.

6) Des Thomas von Aquino Summa theologiae, welche einzeln zu Paris 1645. fol. und sonst noch öfter gedruckt wurde. Auch befindet sie sich in der Gesammtausgabe seiner Werke, Venedig 1745. 4. im 20 Thl. Diese Summa besteht aus drey Theilen, wovon der erste die Theologie im eigentlichen Sinne, d. h. die Lehre von Gott enthält. Der zweyte Theil hat zwey Abtheilungen; der erste enthält die allgemeine Moral und Anthropologie und wird gewöhnlich unter dem Namen prima secundae citirt. Die zweyte Abtheilung enthält die besondere Moral und wird gemeiniglich unter dem

Namen secunda secundae allegirt. Der dritte Theil endlich enthält die Lehre von der Erlösung, und die Lehre von den letzten Dingen.

7) Des Johannes Duns Scotus Commentarius in IV. libros sententiarum Petri Lombardi einzeln gedruckt zu Antwerpen 1620. in fol., und im zwölften Bande seiner Werke, Lyon 1639. enthalten.

§. 158.

Fortbildung der dogmatischen Terminologie.

Eine jede Philosophie, welche nach Subtilitäten hascht, und in der Abstraction und Zergliederung der Begriffe ins Kleinliche fällt, wird jeder Zeit einen großen Werth auf philosophische Ausdrücke legen. Aus dieser Ursache haben sich denn auch die Scholastiker mit einem Wust von terminis technicis beladen, und sich mit demselben über die Dogmatik gestürzt. Höher kann die Sache gar nicht getrieben werden, als wie sie hierin ihre Freygebigkeit bewiesen haben. Das Meiste hat hierin Duns Scotus gethan; aber es hat auch kein Scholostiker in der Erfindung neuer Ausdrücke mehr Mangel an Geschmack bewiesen als er. Durch ihn kamen in Gebrauch die termini technici: essentialitas, substantialitas, causalitas, realitas, formalitas, welche noch hingehen mögen; aber er brachte auch in Gebrauch die Termini: entitas, quidditas, haecceitas, suppositialitas, incircumscriptibilitas etc. Was also die äusserliche künstliche Gestalt des kirchlichen Lehrbegriffs betrifft, so hat er hierin unter den Händen der Scholastiker unfehlbar einen Grad der Höhe erreicht, welchen er niemals mehr erreichen wird. Über Unbestimmtheit des dogmatischen Vortrags konnte kein Mensch Klage führen. Man hatte so viele termini zu einer bestimmten Bedeutung erhalten, daß man gleichsam eine eigene dogmatische Sprache hatte. Daß auch die neu aufgenommenen Dogmen entweder sogleich oder hernach, bestimmte Benennungen er-

halten haben, beweisen die Lehren von der Transsubstantiation und von der Concomitanz.

Sechste Periode.

Von der Reformation bis zum Westphälischen Frieden.

J. 1517 — 1648.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

§. 159.

Luther und Melanchthon.

Die große Spaltung der abendländischen Kirche im XVI. Jahrhundert wurde zunächst durch den päbstlichen Ablaßhandel verursacht. Luther disputirte dagegen, und es war sehr natürlich, daß man im Fortgange auf die Untersuchung und die Verdienstlichkeit oder Nichtverdienstlichkeit der guten Werke geführt werden mußte. Luther erklärte sich gegen die Verdienstlichkeit guter Werke, und leitete, als ein fleißiger Leser der Schriften des h. Augustinus, die Rechtfertigung der Menschen bloß allein von der Gnade Gottes in Jesu Christo ab. Die Verwerfung der Verdienstlichkeit der guten Werke konnte nun aber nicht ohne nachtheilige Folgen auf andere damit verwandte und zusammenhängende Dogmen bleiben.

Die Kirche hatte ausserordentlich viel Äusserliches vorgeschrieben, was also nunmehr allen Werth verloren hatte. Als Repräsentant der Kirche stellte sich der römische Bischoff dar, und so wie sich also der Begriff von der Hoheit der Kirche und von dem Werthe der kirchlichen Anordnungen verminderte, so mußte sich auch der Begriff von der Würde und Hoheit

des Pabstes vermindern. Es ist also kein Wunder, daß Luther ausserdem auch noch die Nothwendigkeit, Nützlichkeit und Zweckmäßigkeit mancher kirchlichen Gebräuche und Gewohnheiten läugnete, und die päbstliche Macht in enge Schranken eingeschlossen wünschte. In Gegenständen des Glaubens gestand Luther dem Pabste durchaus keine schiedsrichterliche Superiorität zu, und überhaupt wollte er in dieser Sache gar keine menschliche Auctorität anerkennen, sondern die h. Schrift, nach dem Urtexte auf eine unbefangene Weise interpretirt, galt ihm als der erste Grund und Pfeiler des christlichen Glaubens. Deßwegen widersprach er denn allem aufs stärkste, was ganz offenbar der Heiligen Schrift entgegen war, wie z. B. die Vorenthaltung des Kelchs im Abendmal.

Luther fand sehr vielen Beyfall, und geschickte verständige Männer arbeiteten mit ihm zu gleichem Zwecke. Unter diesen zeichnete sich vor allen Philipp Melanchthon aus, welcher bald die Seele des ganzen Reformationswesens wurde. Er war es auch, welcher den neuen Lehrbegriff in seinen locis communibus am ersten wissenschaftlich ausgebildet und vorgetragen hat.

§. 160.

Zwingli und Calvin.

Zu gleicher Zeit mit Luther erhob sich in der Schweiz Ulrich Zwingli gegen den päbstlichen Despotismus, und wurde der Stifter einer neuen kirchlichen Societät. Hätten Zwingli und seine Anhänger nicht die leibliche Gegenwart Jesu Christi im Abendmal geläugnet, so wäre ihre Vereinigung mit Luther und seiner Partey leicht möglich gewesen, und sie, nämlich die Zwinglianer, wären von den Katholischen nicht so sehr gehaßt und verabscheut worden, wovon der Grund Zwingli's Abendmalslehre war. Dazu kam denn noch, daß Johann Calvin, der nach Zwingli's Tod das Haupt der Zwinglianer wurde, die harte Augustinische Lehre von der Gnadenwahl in den Lehrbegriff seiner Partey aufnahm,

welche ein neuer Grund wurde, warum sich die Lutheraner von ihm entfernt hielten, und die Calvinisten, unter den etwas spätern Namen der Reformirten, in einen eigenen kirchlichen Verein zusammentraten.

§. 161.

Der Protestantismus.

Die Anhänger Luther's und Melanchthon's wurden anfänglich mit allerley Spottnamen belegt, unter welche auch der Name Lutheraner gehört, welchen der berüchtigte Gegner Luther's, Johann Eck, aufbrachte, der aber bald seinen unedlen Nebenbegriff verloren hat, und von den Anhängern Luther's, obgleich wider den Willen Luther's, der sich laut dagegen erklärte, selbst angenommen worden ist. Auch erhielten sie den Namen Protestanten. Dieß geschah in dem J. 1529. In demselben Jahr wurde nämlich zu Speyer ein Reichstag gehalten, gegen dessen Beschlüsse die, der Lehre Luther's anhängenden, geistlichen Fürsten eine Protestation einlegten. Dieß gab denn Gelegenheit, ihnen in Zukunft den Namen der Protestanten beyzulegen, der also eigentlich nur den Evangelisch-Lutherischen zugehört, denn die protestantischen Reichsstände hatten sich in ihrem eingereichten Protestationsschreiben von den Zwinglianern oder nachherigen Reformirten ausdrücklich und bestimmt unterschieden. Weil aber die Anhänger Zwingli's und Calvin's, welche nach der Mitte des XVI. Jahrhunderts den Namen Reformirte erhielten, von eben den Grundsätzen geleitet wurden, als Luther, so ging mit der Zeit der Name Protestanten auch auf die Reformirten über. Im Osnabrücker Friedens-Instrument Art. 7. §. 7. sind unter dem Namen Protestanten sowohl die Lutheraner als die Reformirten verstanden.

Die Veranlassung des Namens gibt schon einigermassen zu erkennen, was die Protestanten seyen. Die protestirenden

Reichsstände verwahrten sich gegen alle menschlichen Urtheile in Glaubenssachen, und so ist auch der Geist des Protestantismus nichts anders, als das Prinzip, alle menschlichen Aussprüche in Sachen der Religion zurückzuweisen, und bloß allein den Aussprüchen Gottes und der heil. Schrift, die auf eine unbefangene Weise interpretirt werden muß, gelten zu lassen. Der Protestantismus bleibt also, nach seinem Prinzip immer unverändert und unerschütterlich, so oft sich auch die Lehrsysteme der Protestanten ändern sollten.

Vgl. Rosenmüller's Schrift: Warum nennen wir uns Protestanten. Leipzig 1791. 8.

Der Protestantismus, drey Gespräche von Lehmus. Ansbach 1817.

§. 162.

Nürnberger und Augsburger Religionsfriede, und der westphälische Friedensschluß.

So viele Freunde die Reformation in Teutschland fand, so hatte sie doch weit mehr Gegner. Endlich aber erlangten die evangelischen Reichsstände einen Religionsfrieden, der am 23. Jul. 1532. zu Nürnberg zwischen ihnen und den Abgeordneten Kaiser Carl's V. abgeschlossen, und in welchem stipulirt wurde, daß, bis auf ein künftiges Concil oder auf einen Reichstag die Religionsangelegenheiten anders bestimmt würden, Niemand den andern, des Glaubens wegen, berauben oder befehden sollte.

Allein ungeachtet dieses Vertrags sollten doch in der Folge die Evangelischen mit Gewalt der Waffen unterdrückt werden. Nun entschied sich endlich das Glück für sie. Auf den, am 2. Aug. 1552. geschlossenen, Passauer Vertrag folgte am 25. Sept. 1555. der Augsburger Religionsfriede, nach welchem die Anhänger der Augsburgischen Confession mit den Bekennern der alten Religion völlig gleiche und ungestörte Freyheit erhielten. Nun schien das Werk der Reforma-

tion vollkommen gelungen, und die Früchte desselben auf immer gesichert zu seyn.

Aber im siebenzehnten Jahrhundert erhob sich gegen den Protestantismus ein fürchterlicher Bund, der einen dreyßigjährigen Krieg herbeyführte. Der westphälische Friede, welcher im Jahr 1648. unter dem Kaiser Ferdinand III. geschlossen wurde, machte demselben ein Ende. Es wurde in dem, zu Osnabrück aufgesetzten, die Angelegenheiten Teutschlands betreffenden, Friedensinstrumente der Augsburger Religionsfriede bestätigt, und den protestantischen Reichsständen vollkommene Religionsfreyheit eingeräumt. Der Pabst Innocentius protestirte zwar dagegen, und erklärte in einer, am 20. Nov. 1648. erlassenen, Bulle diesen Friedenschluß für ungültig; aber es fruchtete nichts.

Die protestantische Religion nach beyden Confessionen hatte einmal gleiche politische Rechte mit den Katholischen erlangt, und diese sind ihr auch geblieben. Denn wenn auch die Anhänger derselben in manchen katholischen Ländern nachher noch verfolgt oder gar vertrieben worden sind, so wurde doch in denjenigen Ländern, in welchen die protestantische Religion eingeführt und die herrschende war, dieselbe von den auswärtigen Mächten, als die rechtmäßige Staatsreligion, angesehen und anerkannt.

§. 163.

Veränderung in dem kirchlichen Zustande des Occidents durch diese Friedensschlüsse.

Nunmehr standen also im Occident drey kirchliche Vereine neben einander; die römisch-katholische, die lutherische und die reformirte Kirche. Im Orient ist die griechische Kirche die herrschende, und nach diesen vier Hauptcorporationen der christlichen Kirche zerfällt nunmehr die Dogmengeschichte in vier Abtheilungen.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der griechischen Kirche.

§. 164.

Allgemeine Characteristik des griechischen Lehrbegriffs.

Was eine der Hauptursachen war, warum sich im elften Jahrhundert die griechische Kirche von der lateinischen getrennt hat, ist auch das Hauptunterscheidungsdogma der griechischen von der lateinischen Kirche geblieben, und zugleich auch von den beyden protestantischen Kirchen geworden, nämlich das Dogma von dem Ausgange des h. Geistes bloß allein vom Vater. Ausserdem verwirft die griechische Kirche das Fegfeuer, ob sie gleich die Ewigkeit der Höllenstrafen läugnet. Sie hat eine Vorstellungsart vom dem Abendmal, welche zwischen der katholischen Verwandlungslehre und der lutherischen Gegenwartslehre die Mitte hält, indem nämlich zwar eine Veränderung, aber doch keine vollkommene Wesensverwandlung des Brods und Weins, angenommen wird.

Die Synode zu Constantinopel im Jahr 691. legalisirte den Gebrauch des Wortes *μετȣσιωσις* um die Beschaffenheit des consecrirten Brods und Weins zu bezeichnen. Dieses Wort zeigt aber ein substantielles Zusammenseyn an. Im übrigen ist der Lehrbegriff der Griechen von dem römisch-katholischen Lehrbegriff wesentlich nicht verschieden, ausgenommen, daß sie, in Übereinstimmung mit den Protestanten, das Supremat des Pabstes verwerfen, und unter gewissen Einschränkungen die Verehlichung der Geistlichen zulassen.

§. 165.

Die neuen symbolischen Schriften der griechischen Kirche.

Ausser der Confession des Patriarchen Gennadius, welche die griechische Kirche in der vorhergehenden Periode erhal-

ten hatte, bekam sie in dieser Periode auch noch einige andere Schriften dieser Art:

1) die Epistolae Ieremiae. Jeremias war griechischer Patriarch zu Constantinopel, um die Mitte des sechzehnten Jahrhunderts, und stand zum Behuf einer beabsichtigten kirchlichen Vereinigung mit den tübingischen Theologen in einem, schon von Melanchthon eingeleiteten, Briefwechsel. Von dem Patriarchen Jeremias langten, bis um das Jahr 1581. drey Schreiben an, welche die tübingischen Theologen, nebst ihrem Antwortschreiben, zu Tübingen im J. 1584. drucken liessen. Aus den drey Schreiben des Jeremias läßt sich der Lehrbegriff der griechischen Kirche in seinen Unterscheidungspuncten von dem evangelisch-lutherischen Lehrbegriff am besten kennen lernen.

2) Die Confessio Metrophanis. Metrophanes Critopolus war vom constantinopolitanischen Patriarchen Cyrillus Lucaris nach England und Teutschland gesandt worden, um eine neue Communication mit den Protestanten anzuknüpfen. Als er sich um das J. 1625. zu Helmstädt aufhielt, so ersuchten ihn die dasigen Theologen, einen Abriß von dem Lehrbegriff der griechischen Kirche zu entwerfen. Er übergab ihn auch unter dem Titel: Confessio catholicae et apostolicae in Oriente ecclesiae. Conrad Horney ließ im Jahr 1651. zu Helmstädt diese Confession griechisch und lateinisch drucken, und ob sie gleich nie in der griechischen Kirche öffentlich für eine symbolische Schrift erklärt wurde, so wurde sie doch dafür angesehen, weil sie eine ganz getreue Darstellung des griechischen Lehrbegriffs enthält.

3) Die Confessio orthodoxa, deren Verfasser der Patriarch Petrus Mogilas, ehemaliger Metropolit zu Kiew war. Auf erhaltenen Antrag entwarf er dieselbe, ließ sie auf einer Synode revidiren, und im Jahr 1643. wurde sie öffentlich bekannt gemacht. Sie hat die Form eines Katechismus, und aus ihr wurde auch ein Auszug zum Leitfaden beym Jugendunterricht gemacht. Man nennt sie auch den Katechismus

der Russen. Eine sehr schöne Ausgabe derselben in griechischer, lateinischer und teutscher Sprache unter folgendem Titel: Orthodoxa Confessio Catholicae atque Apostolicae eccl. orientalis, cum interpretatione latinae et versione germanica, praemissa est historia hujus Homologias, hat Carl Gottlob Hofmann, Bresl. 1750. 8. veranstaltet.

§. 166.

Unirte und nicht unirte Griechen.

Die griechische Kirche hat aber ihre innerliche Einheit verloren, weil ein Theil ihrer Mitglieder sich bewegen ließen das Supremat des Pabstes anzuerkennen. Dieß sah man in Rom als eine Wiedervereinigung mit der katholischen Kirche an, und darum wurden diese Griechen die unirten Griechen genannt. Die Sache nahm schon 1439. ihren Anfang durch das Concil zu Florenz. Auf diesem Concil wurde zwar zwischen der lateinischen und griechischen Kirche ein Unionstractat abgeschlossen; obgleich derselbe von Seiten der ganzen christlichen Kirche nicht gehalten wurde, so wurden doch durch den Cardinal Bessarion, welcher nach dem Florentinischen Concil von dem Pabst als Patriarch zu Constantinopel angestellt worden war, viele einzelne Gemeinden auf den damaligen venetianischen Inseln bewogen, das Supremat des Pabstes anzuerkennen. Im Verlaufe der Zeit folgten diesem Beyspiel auch in andern Ländern viele griechische Gemeinden, was um so leichter geschehen konnte, da man in Rom so nachgiebig war, weiter nichts, als die Anerkennung des päbstlichen Supremats zu verlangen, und diesen unirten Griechen ihre besondern kirchlichen Gebräuche und ihren Lehrbegriff zu lassen. Der bey weitem größere Theil der nicht unirten Griechen, welche in den Patriarchaten zu Constantinopel und Jerusalem, Alexandrien und Antiochien, und in der heil. Synode zu Moskau ihre oberste Kirchenbehörde erkennt, sieht aber doch diese unirten Griechen als Ketzer an, und nennt sie: λατινοφρονες, lateinisch Gesinnte, d. i. römisch-katholisch Gesinnte.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der römisch-katholischen Kirche.

§. 167.

Das Tridentinische Concilium.

Alle Maßregeln, welche die katholische Kirche zur Verhinderung und Unterdrückung der Reformation traf, waren so unglücklich gewählt, daß sie dieselbe nur beförderten. Sie richtete ihr ganzes Bestreben darauf, auf allen herkömmlichen Lehrsätzen und Kirchengebräuchen mit unnachgiebiger Festigkeit zu bestehen. Zu dem Zweck wurde auf der Kirchenversammlung zu Trident, welche vom Jahr 1545 — 1563. unter manchen Unterbrechungen und Wanderungen gehalten wurde, auch auf keinen einzigen Punct des hergebrachten Kirchenglaubens Verzicht gethan. Im Gegentheil wurde Manches, was bisher noch durch keine Kirchengesetze befohlen und sanctionirt, sondern nur bloß conventionell und observanzlich durch die Reformation aber controvers geworden war, gesetzlich gemacht. Die Synode faßte nämlich folgende dogmatische Beschlüsse.

1) Alle biblische Schriften, kanonische und apocryphische, welche in der lateinischen Kirchenübersetzung, oder in der sogenannten Vulgata stehen, auch mit Einschluß des Buchs Baruch, welches in den ältesten Verzeichnissen fehlt, haben gleiches göttliches Ansehen; aber auch die

2) Tradition, sie mag nun die Dogmatik oder die Sittenlehre betreffen, muß mit gleicher Ehrerbietung angenommen werden, weil sie das ungeschriebene Wort Gottes ist.

3) Die heilige Schrift ist nach der Vulgata zu lesen und auszulegen; denn diese Übersetzung ist die einzige authentische Übersetzung.

4) Niemand soll sich unterstehen, im Vertrauen auf seine Einsicht und Klugheit, in Angelegenheiten des Glaubens und der Sitten, die heil. Schrift nach seinem eigenen Sinne zu

verdrehen und gegen denjenigen Sinn, welchen die Kirche angenommen hat, und noch annimmt, als welche allein von dem wahren Verstande und der Auslegung der heil. Schrift urtheilen kann, oder auch wider die allgemeine Übereinstimmung der Kirchenväter, zu erklären.

5) Der Glaube ist zwar der Anfang, der Grund und die Wurzel der Rechtfertigung; aber man darf die guten Werke nicht ganz davon ausschließen; denn die Gerechtfertigten nehmen in der, durch Christum erhaltenen, Gerechtigkeit durch die Beobachtung der Gebote Gottes und den Vorschriften der Kirche zu. Die Rechtfertigung besteht nämlich nicht bloß in der Vergebung der Sünden, sondern auch in der Erneuerung und Heiligung des innwendigen Menschen durch die Gnade.

6) Im Sacramente des Abendmals ist, nach der Einsegnung des Brods und Weins, der Gottmensch Jesus Christus wirklich und auf eine substantielle Art unter der Gestalt des Brods und Weins vorhanden, und es liegt darin kein Widerspruch, daß er nach einer natürlichen Art des Daseyns stets im Himmel, sacramentalisch aber gleichwohl an vielen andern Orten mit seiner Substanz gegenwärtig ist. Die andern Sacramente haben die Kraft zur Heiligung erst alsdann, wenn man sich ihrer bedient. Das Sacrament des Abendmals hat sie aber noch vor dem Gebrauche; denn die Apostel hatten das Abendmal aus den Händen des Herrn Jesu Christi noch nicht empfangen, als er gleichwohl versicherte, es sey sein Leib, den er ihnen mittheile, und das ist beständig der Glaube der Kirche gewesen, daß sogleich nach der Einsegnung der wahre Leib und das wahre Blut unsers Herrn Jesu Christi unter der Gestalt des Brods und Weins zugleich mit seiner Seele und Gottheit vorhanden sind. Dieß geschieht vermöge jener natürlichen Verbindung und Begleitung (concomitantia), nach welcher Fleisch und Blut des auferstandenen Herrn auch auf immer vereinigt sind, so daß unter jeder Gestalt so viel enthalten ist, als unter allen beyden. Durch die Einsegnung des Brods und Weins erfolgt eine Verwandlung der Substanz von bey-

den in die Substanz des Leibes und Blutes Christi, und dieß hat die Kirche sehr passend die Transsubstantiatio genannt. Mit Recht muß daher dem Brod und Wein eine göttliche Verehrung (latriae cultus) erwiesen werden.

Cf. Concilii Tridentini adeoque et Pontificiorum doctrina publica, curante Paulo Antonio. Halae 1721. 8.

Marheinecke's System des Katholicismus. 1. Band, S. 192. ff.

§. 168.

Die Professio fidei Tridentina, und der Catechismus Tridentinus oder Romanus.

Diese Beschlüsse hatte der Pabst Pius IV., in einer eigenen Bulle vom Jahr 1564. feyerlich bestätigt, und sämmtlichen Glaubigen die Beobachtung derselben auferlegt. Man ließ sie auch noch, in demselben Jahre, durch Paulus Manutius in Rom, mit der päbstlichen Bestätigungsbulle herausgeben, und verschickte sie an alle katholischen Bischöffe in der Welt. Aber Pius IV. ließ zugleich aus ihnen auch noch eine Glaubensformel entwerfen, welche alle diejenigen, welche academische Würden annehmen wollten, in Zukunft unterschreiben mußten.

Sie ist unter dem Namen: Professio fidei Tridentina bekannt, und ihre verbindliche Kraft wurde auch auf alle Pfarrer, Beneficiaten und Mönche ausgedehnt. Man wünschte aber auch der Jugend eine Schrift in die Hände geben zu können, worinnen der katholische Glaube, nach der definitiven Bestimmung der Tridentinischen Synode, vorgetragen wäre, weil man die Beweise vor Augen hatte, wie viel Luther durch seine beyden Katechismen für die Reformation bewirkt hatte. Anfänglich beschäftigte sich die Synode selbst mit der Entwerfung eines solchen Lehrbuchs; aber endlich wurde die Bearbeitung desselben drey angesehenen Theologen, dem Erzbischoff Marino von Lanziano, dem Bischoff Foscarari von Mo-

dena, und dem portugiesischen Theologen Fureiro zu Trient, aufgetragen; und so kam denn, unter Pius V., der Tridentinische Katechismus zu Stande, und wurde im Jahr 1566. zu Rom italiänisch und lateinisch herausgegeben, daher er auch der römische Katechismus heißt. Er erhielt die päbstliche Bestätigung, und wurde nach und nach auf mehreren Synoden in Italien, Frankreich, Teutschland und Polen feyerlich angenommen und erlangte ein symbolisches Ansehen, welches gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts erst dadurch erschüttert worden ist, weil die Jesuiten in ihren Streitigkeiten, welche sie mit den Dominicanern über den Gnadenbeystand Gottes führten, einige Irrthümer in diesem Katechismus entdeckt haben wollten.

§. 169.

Die Congregatio, und das Collegium de propaganda fide.

Die katholische Kirche hatte alle Ursache, alle Kräfte aufzubieten, um sich nicht in engere Grenzen zurückdrängen zu lassen. Man wandte also alle zu Gebot stehende Mittel an, um den, auf der Tridentiner Synode nochmals sanctionirten und in einigen Puncten noch näher bestimmten, Kirchenglauben aufrecht zu erhalten. Zu diesem Zweck arbeiteten mit dem meisten Glück die Jesuiten, ohne welche der Papismus im sechzehnten Jahrhundert wahrscheinlich zusammengestürzt wäre.

Endlich errichtete Gregor XV. im Jahr 1622. eine besondere Gesellschaft, welche für die Ausbreitung des christlichen Glaubens sorgen sollte. Er wieß derselben ansehnliche Einkünfte an, und ausserdem erhielt sie von andern Personen reiche Schenkungen. Mit dieser Congregatio de fide catholica propaganda verband 1627., der Pabst Urban VIII. das Collegium de propaganda fide, welches eine Stiftung für junge Leute ist, die darin zu Missionären des christlichen Glaubens gebildet werden. Obgleich diese beyden Institute

ihre allgemeine Tendenz auf die Bekehrung nicht christlicher Nationen in den andern Welttheilen hatten: so gaben sie doch das eifrige Bestreben der katholischen Kirche zu erkennen, ihren Glauben nicht ganz zu Grunde gehen zu lassen.

§. 170.

Die Molinisten und Jansenisten.

Die innerliche Ruhe der christlichen Kirche war indessen durch den Fortgang der Reformation doch gestört worden. Die Hauptstütze des Papismus waren die Mönchsorden, und da unter denselben Streitigkeiten ausbrachen, so mußte der römische Hof mit zu viel Schonung zu Werke gehen, als daß er sie mit Gewalt hätte unterdrücken können. Davon gibt das anschaulichste Beyspiel der molinistische und jansenistische Streit.

Der Jesuit Ludwig Molina hatte im Jahr 1588. eine Schrift unter dem Titel: Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis herausgegeben, in welcher durch die Annahme eines bedingten Vorherwissens Gottes, einer scientia media, die Härte der Prädestinationslehre und der Augustinischen Lehre von der Gnade gemildert, und dem menschlichen Willen seine Kraft und Freyheit gesichert wird. Diese Vorstellungsart fand vorzüglich unter den Jesuiten Eingang; aber doch auch bey vielen andern, und sie alle überhaupt wurden Molinisten genannt.

Die Fehden, die deßhalb geführt wurden, veranlaßten endlich auch die Jansenistischen Streitigkeiten. Den Namen erhielten sie von Cornelius Jansen, Bischoff zu Ypern, in welcher Würde er bis zum Jahr 1632. blieb. Er hinterließ ein Buch unter dem Titel: Augustinus, in welchem er den ächten Lehrbegriff des Augustinus von der Gnade wieder herstellen wollte, und hauptsächlich darauf ausging, die Abweichung der Molinistischen Lehrart in ein helles Licht zu setzen.

Die Geschichte des, dadurch mit den Jesuiten entstandenen, Streites, in welchem endlich auch, aber erst in der folgenden Periode vom Jahr 1679. an, Paschasius Quesnel wegen seiner, in französischer Sprache geschriebenen, Betrachtungen über die vier Evangelisten gezogen wurde, bietet aber in dogmatischer Hinsicht nichts Neues dar.

§. 171.

Von der Theologie der Jesuiten.

Die Jesuiten hatten überhaupt eine eigene Theologie; und enthielt sie auch nur über wenige Dogmen Abweichungen, so athmete sie doch gleichsam einen andern Geist, als die allgemeine Kirchentheologie. In Rücksicht auf die Dogmen von der Gnade, nahmen die Jesuiten, wie schon bemerkt worden ist; mit den Molinisten eine Scientia Dei media an, d. h. sie gründeten die Prädestination der Menschen zur Seligkeit oder Verdammniß auch auf das Vorherwissen Gottes, daß die Menschen in der zufälligen Verbindung der Dinge, in welche sie kommen würden, von ihrem freyen Willen theils einen guten, theils einen bösen Gebrauch machen werden. Was die Inspirationslehre anbetrifft, so vertheidigten sie im Jahr 1586. auf der Universität zu Löwen folgende drey Sätze.

1) Damit etwas heil. Schrift sey, ist es nicht nöthig, daß alle einzelne Worte desselben von dem heil. Geiste eingegeben sind, es ist aber auch

2) nicht nöthig, daß alle Lehrsätze oder Wahrheiten dem Schriftsteller unmittelbar vom heil. Geiste eingegeben worden seyen.

3) Ein Buch, z. B. das Buch der Maccabäer, das durch menschlichen Fleiß, ohne Beystand des heil. Geistes aufgesetzt worden ist, wird doch dadurch zur heil. Schrift, wenn der h. Geist nachmals bezeuget, es sey nichts Falsches in demselben enthalten.

Über einen vierten Punct, nämlich über die Frage: ob die heil. Maria ohne Erbsünde empfangen worden sey? dachten die Jesuiten zu verschiedenen Zeiten verschieden, wie dieß überhaupt in der ersten Zeit nach der Einführung dieses Lehrsatzes allgemein der Fall war. Als aber gegen das Ende des sechzehnten Jahrhunderts an die unbefleckte Empfängniß der Maria in der katholischen Kirche, mit Ausnahme der Dominikaner, fast allgemein geglaubt wurde, so wagte es doch um diese Zeit ein Jesuit, nämlich Johann Maldonatus, die Richtigkeit dieses Dogma in Zweifel zu ziehen, und demselben den Rang eines Glaubensartikels abzusprechen. Späterhin waren aber die Jesuiten, aus Haß gegen die Dominicaner, die eifrigsten Verehrer von der unbefleckten Empfängniß der heil. Maria; denn auch in der Dogmatik liessen sie sich von ihrem, ihnen mit Recht und so bitter zum Vorwurf gemachten, Probabilismus leiten. Sie stellten nämlich das verderbliche Prinzip auf, so zu handeln, wie es eben der Zeit und den Umständen nach am zuträglichsten und vortheilhaftesten ist. Daher ihre Moral von jeher nichts getaugt hat.

Dritte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der evangelisch-lutherischen Kirche.

§. 172.

Die symbolischen Schriften der lutherischen Kirche. Das Concordienbuch.

Während sich die Anhänger Luther's und Melanchthon's zu einer abgesonderten Kirche ausbildeten, erschienen unter ihnen dogmatische Schriften von verschiedener Bestimmung, die nach und nach, hauptsächlich durch den Beschluß des um das Jahr 1570. zu Zerbst gehaltenen Convents, für die ganze neue Kirche ein symbolisches Ansehen erhalten haben.

Die beyden Katechismen Luthers sind die ältesten von diesen Schriften. Sie erschienen beyde im Jahr 1529.; der grö-

ßere aber zuerst. Das sechste Hauptstück rührt nicht von Luther her, (es befindet sich erst in der spätern Ausgabe des kleinen Katechismus) sondern hat wahrscheinlich den ersten Generalsuperintendenten in Pommern, Knipzow, zum Verfasser. Die Augsburgische Confession war die erste publicirte Schrift, in der die evangelischen Reichsstände dem Kaiser und Reichstag zu Augsburg (1530.) nicht sowohl Rechenschaft als Auskunft über ihren Glauben gaben.

Sie wurden von Melanchthon zugleich in teutscher und lateinischer Sprache abgefaßt, und in beyden Sprachen auch dem Kaiser übergeben. In der nachfolgenden Ausgabe der lateinischen Confession hat Melanchthon mehrere, indessen lauter kleine und unbedeutende, Veränderungen gemacht. Blos im zehnten Artikel machte er eine Veränderung die bedeutend war. Er drückte nämlich darin die Lutherische Lehre, von der wesentlichen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmal, gemäßigter aus, so daß auch die Calvinisten ihre Vorstellungen darin finden konnten. Nachdem die Augsburgische Confession öffentlich verlesen worden war, so befahl Kaiser Carl V. seinen, mit von Augsburg gebrachten, Theologen, eine Widerlegung derselben aufzusetzen. An dieser Arbeit, die denn auch öffentlich vorgelesen wurde, und unter dem Namen der Confutatio confessionis Augustanae bekannt ist, hatte Johann Faber, nachmals Bischoff von Wien, den meisten Antheil. Gegen diese Confutatio schrieb nun Melanchthon eine Vertheidigung der Confession, in der er mehrere Gegenstände, die nur kurz und oberflächlich berührt werden konnten, in ein helleres Licht zu setzen suchte. Sie ist unter dem Namen der Apologie der Augsburgischen Confession bekannt, wurde von Melanchthon lateinisch verfaßt, von Justus Jonas aber teutsch übersetzt.

Auf dem Reichstag zu Augsburg, und auch bey nachherigen öffentlichen Verhandlungen, war so oft von einem allgemeinen Concil gesprochen worden, und die evangelischen Reichsstände hatten den Entschluß gefaßt, dasselbe auch zu beschicken,

und demselben diejenigen Lehrpuncte in einer besonderen Schrift vorzulegen, in welcher sie von dem bisherigen Lehrbegriff der katholischen Kirche abzugehen, in ihrem Gewissen genöthigt wären. Da es nun im Jahr 1536. den Anschein gewann, als wollte das Concil bald zu Stande kommen, so erhielt Luther den Auftrag, eine solche apologetische Schrift aufzusetzen. Er that es, und übergab die Schrift den evangelischen Reichsständen auf dem Convent zu Schmalkalden im Jahr 1536., weßwegen sie in der Geschichte den Namen der Schmalkaldischen Artikel erhalten haben. Von dieser Zeit an gab es für die Evangelischen keine Gelegenheit mehr, ihren Lehrbegriff in öffentlichen Schriften gegen ihre Gegner zu documentiren.

Nach Luther's Tode brachen aber im Schooße der neuen Kirche eine Menge Streitigkeiten aus, die sie zu zerrütten drohten. Es war daher schlechterdings unmöglich, allen möglichen Spaltungen einen festen Damm entgegenzusetzen. Eine neue Bekenntnißschrift schien am Ende das beste Mittel hiezu zu seyn, und sie kam auch zu Stande, und hat unter dem Namen der Concordienformel bleibende Celebrität erhalten. Sie ist aus dem Torgauischen Buch entstanden, welches seinen Namen von dem theologischen Convent hat, der im Jahr 1576. zu Torgau in Sachsen gehalten wurde. Auf diesem Convent wollte man eine dogmatische Vereinigungsformel entwerfen, und man legte dabey die sogenannte schwäbisch-sächsische Concordienformel zum Grunde, die im Jahr 1576. von einigen Theologen in dem würtembergischen Kloster Maulbronn verbessert, und dann die Maulbronner Concordienformel genannt wurde.

Auf dem Torgauischen Convent strich man nun Einiges weg, und Anderes setzte man hinzu, und nach dieser Transformation hieß sie das torgauische Buch, mit dem, wie schon gesagt worden, eine neue Umbildung vorging. Im J. 1577. traten mit Genehmigung des Churfürsten August v. Sachsen die drey Theologen Andreä, Kanzler der Universität Tübingen, Chemnitz, Superintendent zu Braunschweig, und

Sel-

Selneccer, Professor der Theologie zu Leipzig, in dem Kloster Bergen, bey Magdeburg, zusammen, um an dem Torgauischen Buch einige Verbesserungen vorzunehmen, weil viele Erinnerungen gegen dasselbe gemacht worden waren.

An dieser Arbeit nahmen denn auch Chyträus, Professor der Theologie zu Rostock, Musculus, Professor der Theologie zu Frankfurt a. d. O., und Korner, ebenfalls Professor der Theologie zu Frankfurt Antheil. So kam im May 1577. die neue Vereinigungs- oder Concordienformel zu Stande. Man nennt sie auch das Bergische Buch. Sie besteht aus zwey Theilen. Der erste Epitome genannt, enthält einen Umriß der, zwischen den Theologen augsburgischer Confession streitigen Artikel: der zweyte Theil Solida declaratio genannt, stellt nun den, für recht erkannten, Lehrbegriff auf eine genaue und bestimmte Weise dar. Die Urschrift dieser Concordienformel ist in teutscher Sprache verfaßt. Die lateinische Übersetzung derselben ist von Lucas Osiander.

In den meisten evangelischen Ländern wurde diese Formel auch willig unterschrieben, in andern wurde sie aber verweigert. Dieß konnte indessen doch nicht hindern, daß in den übrigen Ländern die Concordienformel gesetzliche Auctorität erhielt. Der Churfürst von Sachsen ließ sie öffentlich als symbolische Schrift bekannt machen, und mit den übrigen symbolischen Büchern in Verbindung bringen. Dieß geschah durch die im Jahr 1580. veranstaltete Herausgabe des sogenannten Concordienbuchs, welches unter dem Titel erschien: Concordia, christlich wiederholte einmüthige Bekenntniß nachbenannter Churfürsten, Fürsten und Stände augsburgischer Confession, (Dresden 1583.) In demselben ist also alles, was in der evangelisch-lutherischen Kirche symbolisches Ansehen hat, in folgender Ordnung enthalten.

1) die drey allgemeinen Glaubensbekenntnisse, nämlich das sogenannte apostolische, das nicänisch-constantinopolitanische, und das sogenannte Athanasianische,

2) Die Augsburgische Confession.

3) Die Apologie derselben.

4) Die Schmalkaldischen Artikel.

5) Der große und kleine Katechismus Luther's.

6) Die Concordienformel.

Von diesem Concordienbuch haben Baumgarten, Walch, Pfaff, Rechenberg, Weber und Tittmann die besten Ausgaben geliefert.

Vgl. Planck's Geschichte der Entstehung, der Veränderung und der Bildung des protestantischen Lehrbegriffs. Leipzig 1791 — 1800. 8.

§. 173.

Lehrstreitigkeiten in der lutherischen Kirche.

Da Luther gegen den Gewissenszwang predigte, und seine Kirche auf die Freyheit der religiösen Überzeugung von aller menschlichen Auctorität gründete, so konnte es unter seinen Anhängern nicht an dogmatischen Streitigkeiten fehlen; und sie haben auch wirklich in einem nur zu häufigen Maaß statt gefunden. Sie betrafen aber nicht das Hauptprincip der sich bildenden neuen Kirche, sondern nur einzelne Dogmen, oder wohl nur Lehrmeynungen. Die meisten dieser Streitigkeiten sind erst nach Luther's Tode, der am 18. Febr. des Jahrs 1546. erfolgte, ausgebrochen.

Vgl. Bertholdt's Ausgabe von Reinhard's Reformations-Predigten, mit historischen Anmerkungen begleitet. 1. Thl. S. 40 — 91.

§. 174.

Der Streit mit den Schwenkfeldianern.

Caspar Schwenkfeld, ein schlesischer Edelmann, glaubte die Abendmalslehre besser bestimmen zu können, als es Lu-

ther gethan hatte. Er theilte seine Erklärung der Einsetzungsworte Luthern selbst mit. Sie ist aus der Rede Jesu, Joh. 6., geschöpft, und war also beschaffen:

Mein Leib ist wahrhaftig im Brod eine Speise, und mein Blut ist wahrhaftig ein Wein oder Trank; d. h. durch leibliches Brod und Wein wird vorgebildet, daß mein Fleisch und Blut die Seele eben so nähre, als Brod und Wein den Leib nähren.

Diese Bestimmung schließt ganz offenbar die wirkliche Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmal aus. Ausserdem hatte Schwenkfeld auch noch von der menschlichen Natur Christi eine ganz eigene sonderbare Meynung. Er glaubte: Christus könne nach seiner menschlichen Natur keine Creatur seyn, ob er gleich von der Jungfrau Maria dieselbe angenommen habe, sondern Christus sey von Gott natürlich und selbstständig, nach dem Fleische und nach der menschlichen Natur, zum Sohne geboren worden. Wäre er nach seiner Menschlichkeit eine Creatur, so könne er als Mensch nicht angebetet werden. Die menschliche Natur Christi ist aber ebenfalls aus Gottes Wesen geflossen. Diese Meynung ist offenbar bloß eine zu strenge Folgerung aus der übernatürlichen Empfängniß der Maria, und man hätte den Schwenkfeld nicht gleich geradezu zu einem Eutychianer machen sollen, welcher beyde Naturen Christi miteinander vermische.

§. 175.

Die Antinomistischen Streitigkeiten.

Johann Agricola, Prediger zu Eisleben und hernach zu Frankfurt a. M. wurde durch Melanchthon's Unterricht der Visitatoren, Wittemberg 1528. 4., der Urheber der sogenannten Antinomistischen Streitigkeit. Melanchthon hatte darin behauptet, die Busse müsse aus dem Gesetz gelehrt werden. Diese Äusserung hielt Agricola nachtheilig für das Evangelium; er gab daher Theses heraus, worin er die ent-

gegengesetzte Meynung aufstellte: die Busse muß durchs Evangelium gelehrt werden, denn aus dem Evangelium werden die Menschen solchermassen bekehrt und gerecht gemacht, daß die Predigt des Gesetzes, weder zum Anfang, noch zum Mittel, noch zum Ende der Rechtfertigung nöthig ist. Daher nannte man den Agricola und seine Anhänger αντινομοι Gesetzesfeinde.

§. 176.

Der Adiaphoristische Streit.

Das Augsburger Interim setzte die Bestimmungen fest, nach welchen sich, nach dem Willen des Kaisers Carl V. die Lutheraner bis zur Haltung eines allgemeinen Concils richten sollten. Dieser kaiserliche Typus machte die Protestanten wenigstens wieder halb katholisch. In der Lehre von der Rechtfertigung, von der Kirche, von dem Abendmal, von der Fürbitte und den Verdiensten der Heiligen sind solche Modificationen angebracht, bey welchen nichts von dem Unterscheidenden der Lutherischen Darstellung dieser Dogmen sichtbar ist. Ferner sind ausdrücklich sieben Sacramente in Schutz genommen, und das Supremat des Pabstes wird anerkannt. Alle alten Gebräuche und Festtäge sollen wieder hergestellt werden; bloß der Genuß des Kelchs im Abendmal, und die Ehe der bereits verehlichten Geistlichen wurden verstattet. Es war also kein Wunder, daß Kaiser Carl V. mit der Einführung dieses Interims, in vielen Ländern und Städten, Widerspruch fand.

Churfürst Moritz von Sachsen ließ sogleich seine Landstände und Theologen darüber berathschlagen, und es kam endlich ein Beschluß des Landtags zu Leipzig zu Stande, welchen man das Leipziger Interim nennt. Der Churfürst war nämlich geneigt, das Augsburger Interim anzunehmen, und er gab daher den versammelten Theologen, unter welchen auch Melanchthon war, zu verstehen, daß sie so viel als möglich nachgeben sollten.

Deßwegen wurde denn nun beschlossen, was die alten Kirchenlehrer in den adiaphoris, d. h. in den Mitteldingen, die man ohne Verletzung göttlicher Schrift halten oder beobachten mag, behalten oder beobachtet haben, und was bey der katholischen Religionspartey noch im Gebrauch ist, hinfort auch gehalten und beobachtet werde. Nach diesem Princip wurden nun auch die, in dem Augsburger Interim enthaltenen, Lehrbestimmungen theils gebilligt, theils etwas anders vorgetragen, theils eingeschränkt und gemildert. In den Ceremonien wurde aber meistentheils beygetreten. Als man dieses Leipziger Interim publizirte, so erregte es sowohl in Sachsen, als auch ausser Chursachsen große Bewegungen, und mit den Lutherischen Theologen nahmen nunmehr die Adiaphoristischen Streitigkeiten ihren Anfang. Die Gegner des Interims behaupteten mit Recht, daß darin unter die Adiaphora Dinge gerechnet werden, die, wegen ihrer Wichtigkeit, durchaus nicht indifferent seyn können.

§. 177.

Der Majorische Streit.

Georg Major, Professor zu Wittenberg, kam, wegen seiner Anhänglichkeit an seinen Lehrer Melanchthon, bey den strengen Vertheidigern des lutherischen Lehrbegriffs in den Verdacht der Ketzerey. Luther hatte bekanntlich die Verdienstlichkeit der guten Werke bey Gott schlechterdings verworfen; Melanchthon aber dachte darin gemäßigter, und setzte in die Ausgabe seines dogmatischen Lehrbuchs vom Jahr 1535. den Satz hinein: daß die guten Werke zur Seligkeit nöthig wären; ob er gleich keineswegs läugnete, daß die Rechtfertigung allein durch den Glauben geschehe. Weder bey Luther selbst, noch bey andern Theologen fand dieser Satz Anstoß; sondern er wurde erst nachher angefochten, als er in das Leipziger Interim eingeflossen war. Da Melanchthon an diesem Leipziger Interim einigen Antheil gehabt hatte, so wurde ihm nun dieser Satz als Verfälschung des evangelischen Lehr-

begriffs zur Last gelegt, und als er ihn im Sinne Melanchthon's vertheidigte, so entstand dadurch der sogenannte Majoristische Streit.

In diesem Streit zeichnete sich, als Gegner Major's, vorzüglich Amsdorf aus. Dieser hitzige und heftige Anhänger Luther's wurde in dem Bestreben, Ketzer zu machen, selbst ein Ketzer. Er widersprach der Behauptung von der Nothwendigkeit guter Werke zur Seeligkeit so sehr, daß er den auffallenden Gegensatz aufstellte: die guten Werke sind zur Seeligkeit schädlich.

§. 178.

Der Synergistische Streit.

Matthäus Flacius, ein Schüler und hernach College Melanchthon's, aber vom Jahr 1549. der heftigste Gegner desselben, hat den Synergistischen Streit zwar nicht angefangen; aber er wurde doch bald eine Hauptperson in demselben. Dieser Streit betraf nämlich die Frage von den Mitwirkungen des Menschen mit Gott bey seiner Bekehrung und Besserung. Luther sprach mit Augustinus dem Menschen diese Synergie ab; Melanchthon läugnete zwar die Unentbehrlichkeit des göttlichen Beystandes nicht, allein er lehrte doch auch: daß der Wille und die Kraft des Menschen bey seiner Besserung nicht ganz müssig seyn dürfen.

Nach Luther's Tod vertheidigte im Jahr 1555. Johann Pfeffinger in einer kleinen Schrift diese mildernde Vorstellung, und damit nahm der Synergistische Streit seinen Anfang. Flacius setzte Pfeffinger'n und Melanchthon die Lehre Luther's in ihrer ganzen Augustinischen Strenge entgegen, nach welcher der Mensch, in Absicht auf das Gute, ganz kraftlos ist. Ja Flacius hielt die Natur des Menschen für so verdorben, die ganze Substantialität desselben so vom Bösen durchdrungen, daß er die Erbsünde nicht für eine zufällige, accidentelle Erscheinung in dem

Menschen ansah, sondern sie die Substanz des Menschen nannte, weil sie sein ganzes Wesen durchdringt, erfüllt, und ganz unzertrennlich von ihm ist. Seine Anhänger wurden Flacianer, so wie ihre Gegner Synergisten genannt.

§. 179.

Der Osiandrische Streit.

Andreas Osiander, zuerst Prediger in Nürnberg und dann Professor der Theologie und Prediger zu Königsberg, machte der gewöhnlichen Lehre der evangelischen Kirche von der Rechtfertigung den Vorwurf: daß sie eine gerichtliche Handlung (actus forensis) sey, durch welche der Mensch von der Strafe des Schwerdtes der Sünde von Gott losgesprochen wird; daß dieß nur der Begriff der Erlösung durch Christum sey; die Rechtfertigung sey eine physische Handlung, durch welche der Mensch gerecht gemacht werde. Rechtfertigen (δικαιουν im N. T.) heißt nämlich: aus einem Ungerechten einen Gerechten machen. Zwar müsse die Lossprechung von den Sünden vorhergehen; aber dann erfolge erst die Rechtfertigung, wodurch der Mensch durch die wesentliche Gerechtigkeit Gottes und Christi gerecht wird; denn es gäbe nur Eine Gerechtigkeit, und dieß sey Gott selbst, und Christus nach seiner göttlichen Natur. Diese müssen in den Menschen übergehen, der gerechtfertigt wird und in demselben wohnen. Diese Streitigkeiten über den Unterschied der Ausdrücke für, gerecht erklären und gerecht machen, haben sich weiter verbreitet, und noch lange nach Osiander's Tod fortgedauert. Im Grunde war es nur bloß eine Zurückrufung des katholischen Dogma; denn bekanntlich halten die Katholischen die Rechtfertigung auch für eine physische Handlung, nämlich für eine Gerechtmachung dessen, der gerechtfertigt wird. Da nun zur Gerechtmachung, wie auch Osiander sie annahm, weit mehr erfordert wird, als zur Gerechterklärung, und da die Menschen, auch wenn sie nicht sündigten, für sich selbst doch nicht gerecht werden könnten, weil es nur Eine Gerechtigkeit gibt, welche allein

Gott und Christus nach seiner göttlichen Natur ist, so stellte Osiander auch den Satz auf: daß Christus in die Welt gekommen wäre, um sie gerecht zu machen, wenn auch die Menschen nicht gesündigt hätten.

§. 180.

Der Stancarische Streit.

Franziscus Stancarus, eine Zeitlang Osiander's College zu Königsberg, wurde in der Folge sein heftigster Gegner, und blieb es auch nachher, nachdem er Königsberg verlassen hatte. Er hatte aus der Osiandrischen Bestimmung der Rechtfertigungslehre vorzüglich den Satz aufgegriffen, daß Christus nach seiner göttlichen Natur die Menschen gerecht mache. Er stellte nun den entgegenstehenden Satz auf, daß Christus nach seiner menschlichen Natur die Menschen gerecht mache. Denn wäre Christus nach seiner göttlichen Natur unser Mittler, so hätte er ja den Mittler zwischen sich und den Menschen gemacht. Er wäre also zugleich der Mittler und der beleidigte Theil. Auch hätte Christus alles, was zum Mittleramt gehört, in seiner menschlichen Natur verrichtet. Er hat als Mensch das Gesetz erfüllt, und als Mensch sein Leben zum Lösegeld hingegeben. Diese Meynung hielten Stancarus Gegner deßwegen für nestorianisch, weil sie glaubten, daß es zu einer Trennung der beyden Naturen in Christo führen müsse, wenn man bloß der menschlichen Natur das Mittleramt zuschreibe.

§. 181.

Die Cryptocalvinistischen Streitigkeiten.

Schon lange vor dem Erscheinen der Formula concordiae geriethen viele Lehrer der evangelischen Kirche in den gerechten Verdacht, daß sie in der Abendmalslehre heimlich dem calvinischen Lehrbegriff zugethan wären. Die darüber entstandenen Streitigkeiten nennt man gewöhnlich den Cryptocalvinistischen Streit. Hauptsächlich dadurch wurde die schwä-

bisch-sächsische Concordienformel veranlaßt, aus der nach mehrere Verwandlungen, endlich die Formula concordiae entstanden ist. Die spätern Cryptocalvinistischen Streitigkeiten haben aber erst nach dieser Zeit angefangen, nämlich unter dem Churfürsten von Sachsen, Christian I., der im Jahr 1586. zur Regierung gelangte. Die Theologen, und andere in öffentlichen Ämtern stehende Personen, hatten sogar die Formula concordiae unterschreiben müssen; aber demungeachtet gab es noch eine Menge heimlicher Philippisten, wie man die strengen Anhänger Melanchthon's und seines gemildertern, dem Calvinischen sich annähernden, Lehrbegriffs nannte.

In Chursachsen stand an ihrer Spitze der Kanzler des Churfürsten, Nicolaus Crell, der darüber unter der folgenden Regierung auf das Schaffot kam. Er hatte auch, jedoch mit Übereinstimmung seines Churfürsten, in der That die Absicht, in Chursachsen ganz unvermerkt den reformirten Lehrbegriff einzuführen, und er machte zur Verdrängung des Lutherischen zum Theil ganz öffentliche Anstalten. Dazu sollte auch eine neue Ausgabe der Lutherischen Bibelübersetzung ein Mittel seyn. Der Churfürst ließ sie auch auf seine Kosten durch drey, mit Crell gleichgestimmte, Theologen veranstalten. Sie ist unter dem Namen der Crellischen oder Cryptocalvinischen Bibel bekannt, geht aber nur, weil ihre Vollendung durch den Tod des Churfürsten gehemmt wurde, bis auf die Bücher der Chronik, und ist jetzt eine der kostbarsten Bücherseltenheiten in Europa, weil unter der folgenden Regierung die meisten Exemplare vernichtet wurden.

In den Bemerkungen zu dieser Bibel waren nun die Unterscheidungsdogmen der reformirten Kirche gegen die Lutheraner ohne alle Scheu, und sogar mit Heftigkeit, in Schutz genommen. Es geschah dieß nicht bloß in den zwey controversen Hauptdogmen, von dem Abendmal, der Prädestination und der göttlichen Providenz, sondern es wurde auch der Exorcismus in der Taufe und in der Lehre von der Person Christi,

die Ubiquität oder Allenthalbenheit der menschlichen Natur Christi verworfen. Nach dem Tode des Churfürsten wurde aber die schon stark gewordene Partey mit Gewalt unterdrückt, und zur Sicherung des Lutheranismus im J. 1591. ein Landtag zu Torgau gehalten, worauf vier unverdächtige Theologen in den vier streitigen Artikeln, nämlich im Artikel vom Abendmal, von der Person Christi, der Taufe und der Prädestination und Providenz Gottes, den Unterschied des Glaubens zwischen der lutherischen und reformirten Kirche zusammenfaßten und klar darstellten. Der Landtag beschloß hierauf, daß eine allgemeine Kirchenvisitation im Churfürstenthum gehalten, und daß dabey die vier erwähnten Artikel nicht bloß den Geistlichen, sondern allen in öffentlichen Ämtern stehenden Personen zur Unterschrift vorgelegt werden sollten. Dieß geschah; und deßwegen haben diese, noch jetzt in Sachsen gültigen, vier Artikel den Namen der Visitationsartikel erhalten. So ward in Sachsen der Cryptocalvinismus ganz unterdrückt.

§. 182.

Hunnius theologisches Tribunal.

Durch die Formula concordiae war der evangelische Lehrbegriff erst normirt worden, und diese diente nun zur festen Basis, um zu prüfen, was Orthodoxie oder Heterodoxie sey. Indeß ist diese Eintrachtsformel nicht überall angenommen worden, und auch da, wo sie zu einem kirchlichen Gesetz erhoben worden ist, konnte sie die Eintracht oft nur äusserlich erzwingen, ohne sie innerlich herzustellen. Es dauerten also die Zwistigkeiten noch immer fort, ob sie gleich nur hie und da zu öffentlichen Ausbrüchen kamen. Um nun in der Kirche einen vollkommenen innern Frieden zu geben, ward ein dogmatisches Tribunal projektirt, welches aus einem Ausschuß von Theologen bestehen, und nicht nur ein permanentes evangelisches lutherisches Concil, sondern zugleich eine Pflanzschule für junge Religionslehrer werden sollte.

Nicolaus Hunnius, Professor der Theologie zu Wittenberg und zuletzt Superintendent zu Lübeck, wollte nämlich ein, wie er es nannte, Collegium pacificum errichten, durch welches die Religionsstreitigkeiten innerhalb der lutherischen Kirche untersucht, ausgeglichen und gestillt werden sollten. Er legte seinen Plan dem König Gustav Adolph von Schweden, und dem Churfürsten Johann Georg von Sachsen, in einem, im Jahr 1632. herausgegebenen, Bedenken vor. Er konnte ihn aber nicht zu Stande bringen, obgleich sein Unternehmen nachher von Herzog Ernst, dem Frommen, von Gotha begünstigt wurde.

§. 183.

Die Syncretistischen Streitigkeiten.

Der Urheber der Syncretistischen Streitigkeiten war Georg Calixt, Professor der Theologie zu Helmstädt, weswegen dieselben auch oft die Calixtinischen Streitigkeiten heißen. Calixt war ein Mann, dessen Geist weit über sein Zeitalter empor ragte, und der nur darin fehlte, daß er sein Zeitalter, welches sich zu seinen freyern theologischen Ansichten noch nicht erheben konnte, nicht schonend behandelte. Schon in seiner frühern Lebensperiode wurde er darüber, daß er die sogenannte Ubiquitätslehre, d. h. den Lehrsatz, daß auch die menschliche Natur Christi allgegenwärtig oder allenthalben sey, mit welchem Lehrsatze die strenge lutherische Dogmatik in Gemäßheit der Formulae concordiae die Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmal gegen die reformirten Theologen vornämlich zu beweisen suchten, verwarf; daß er behauptete: Gott wäre per accidentiam der Urheber der Sünde, d. h. in so fern, als er es geschehen läßt, daß Sünden begangen werden; ferner, daß er die Sache, von der historischen Seite betrachtend, der Tradition gewissermassen die Bibel an die Seite setzte, und noch über andere freye Äusserungen angegriffen und verketzert. Als er aber dann dem Religionsgespräch beywohnte, welches der König Uladislaus IV. von Polen im Jahr 1645. in

der Stadt Thorn in Religionsstreitigkeiten zwischen den katholischen und dissidentischen Geistlichen zu schlichten, halten ließ, so zog er sich durch sein Betragen und durch einige Äusserungen von den strengen lutherischen Theologen den Vorwurf des Syncretismus zu, d. h. den Vorwurf, daß er gegen Religionsirrthümer gleichgültig denke, und alle Religionen untereinander mengen wolle.

Daher kommt der Name der Syncretistischen Streitigkeiten, die nunmehr ihren Anfang nahmen, und noch lange nach Calixt's Tod fortgedauert haben. Der Name stammt her von *συγκρητισμος*, d. h. geschwinde Aussöhnung und Herstellung der Eintracht bey eintretender Gefahr. Es wurde dieß Wort durch die Kretenser veranlaßt, die, ob sie gleich immer Streit untereinander hatten, doch gleich vereint und ausgesöhnt waren, wenn ein auswärtiger Feind sie anfiel. Dieß nannten die Griechen *συγκρητιζειν*.

Der Syncretistische Streit ging nun von der Behauptung des Calixt's aus, daß alle christliche Gemeinden im Grunde des Glaubens miteinander einig wären, und der Vorwurf des Syncretismus oder der Religionsvermengerey war eine Folgerung daraus. Dieser Behauptung war es ganz gemäß, daß Calixtus die Zahl der, zur Seeligkeit nöthigen, Glaubensartikel sehr verminderte und keine kirchlichen Unterscheidungslehren darunter rechnete. Auch dieß wurde also Gegenstand des Streits; dann ferner, daß Calixt behauptete: nicht alles, was in der Bibel enthalten ist, sey geoffenbart, sondern nur das Wesentliche der Religion, und in den Text der Bibel könnten sich Fehler der Abschreiber eingeschlichen haben; daß er die Opfer des A. T. für keine Vorbilder hielt; daß er sagte: Christus könne nach seiner menschlichen Natur ein adoptirter Sohn Gottes genannt werden; daß er behauptete: der Leib des ersten Menschenpaares sey, seiner Natur nach, sterblich gewesen, und erst durch ein Geschenk Gottes unsterblich geworden; ferner: die Anzahl der Sacramente könne nicht bloß aus der heil. Schrift bestritten werden; daß er das Gebet für die

Todten und die Anrufung der Heiligen nicht durchaus für Aberglauben und Götzendienst hielt; daß er den römischen Pabst nicht für den Antichrist hielt, sondern ihm sogar unter gewissen Einschränkungen aber bischöffliche Macht einräumte; daß er im A. T. keine evidenten und vollständigen Beweise für die Trinität, so wie keine Erscheinung des Sohnes Gottes finden wollte; und daß er über den Zustand des ersten Menschen, über den Sündenfall, die Erbsünde, über die natürlichen Kräfte des Menschen zum Guten, und über den Werth guter Werke, Pelagianische Gedanken äusserte.

Ausserdem wurden dem Calixt die schon erwähnten, vor dem Ausbruche des Streits ihm aufgebürdeten, Irrlehren zum Vorwurf gemacht. Sein heftigster und berühmtester Gegner war Abraham Calovius, vorher zu Danzig, und zuletzt Professor der Theologie zu Wittenberg. Diese Streitigkeiten hatten, so schändliche Auftritte sich in ihnen auch in der Folge darboten, doch offenbar das Gute, daß sie die Läuterung und Simplificirung des lutherischen Lehrbegriffs im Stillen vorbereiteten.

Vierte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der reformirten Kirche.

§. 184.

Die symbolischen Bücher der reformirten Kirche.

Die reformirte Kirche besitzt keine symbolische Schrift, welche allenthalben Auctorität hätte; sondern die Reformirten haben bloß Particularsymbola, die nur für einzelne Länder oder Städte gemacht sind, und die nur in einzelnen Ländern symbolische Gültigkeit haben. Die vorzüglichsten sind: die Confessio heluetica, 1536. zu Basel entworfen; der Consensus tigurinus, 1549. zu Zürich entworfen; der Heidelberger Catechismus, auf Befehl des Churfürsten Friedrich III. von der Pfalz 1563. herausgegeben. Die neun und dreyßig Artikel der

englischen Kirche von 1562.; die Confessio belgica, vom J. 1561. und das Glaubensbekenntniß der schottischen Kirche, welches im J. 1560. vom Parlament bekannt gemacht wurde.

§. 185.

Streitigkeiten in der reformirten Kirche. Michael Servetus.

So sehr die reformirte Kirche im Einverständniß mit der lutherischen, gegen die Gewaltthätigkeiten, welche sich die Päbste erlaubten, eiferte: so hat sie doch, gleich in ihrer ersten Periode, ein Beyspiel von Ketzerhinrichtung gegeben.

Michael Servetus, ein Spanier, aus Aragonien, hatte schon früh sein Vaterland verlassen. Im Jahr 1553. reißte er durch Genf, wurde da auf Calvin's Anstiften verhaftet, und ihm wegen Ketzerey der Prozeß gemacht, wovon die Folge war, daß er schon am 27. Oct. desselben Jahres verbrannt wurde.

Calvin hatte nämlich acht und dreißig Klagepuncte wider ihn eingereicht, worauf seine Verurtheilung gegründet wurde. Servetus verwarf in seinen drey Schriften De trinitatis erroribus, libri VII. 1531. Dialogus de trinitate 1532., und Christianismi restitutio 1553., (neueste Ausgabe Norib. 1791. 8.) die Lehre von drey Personen in der Gottheit; läugnete die ewige Zeugung des Sohnes Gottes, und wollte Christum nur in so fern ewig genannt wissen, als er, wie alles andere, von Ewigkeit in dem Verstande Gottes vorhanden war.

Dagegen stellte er einen eigenen Lehrbegriff auf, welcher von jenem des Paul von Samosata nicht sehr verschieden ist, und aus folgenden Ideen besteht: Christus wurde auf eine übernatürliche Art in der Maria erzeugt; es wurde ihm die Fülle der Gottheit ertheilt, wodurch er zwar nicht am Wesen, aber doch an Macht gleich wurde. Vorher war Christus nur

in so fern vorhanden, als sich in Gott das Bild des sogenannten Christus vorstellte, und wenn es im N. T. heißt: Christus sey von Gott ausgegangen oder gesandt worden, so heißt dieß bloß so viel, daß der ewige Begriff von Christo in Gott endlich zur Wirklichkeit gekommen sey. Die Fülle der Gottheit theilte sich Christo durchs Wort Gottes mit. Es ist aber dieses Wort Gottes nicht persönlich, sondern bloß eine Wirksamkeit in Gott, die schon vor der Erscheinung Christi zur Belehrung der Menschheit, die Welt und die Menschen durchdrungen hat. Dieses Wort hat Gott von Ewigkeit her aus sich hervorgebracht, und deßwegen kann man nun auch von Christo behaupten, daß er von Ewigkeit her aus dem Munde Gottes hervorgehe. Der Geist Gottes ist auch nichts Persönliches oder Substantielles, sondern bloß eine Wirksamkeit in Gott, welche die ganze Erde erfüllt, alles in sich faßt, und alles wirkt. Thut sie es äusserlich, so heißt sie ein Blasen, wirkt sie aber innerlich und heiligt den Geist des Menschen, so wird sie der heil. Geist genannt.

Daß dieser heilige Geist vom Vater und Sohn ausgehe, beweißt noch keine Persönlichkeit, sondern zeigt nur an, daß er eben so eine Wirksamkeit Gottes sey, wie es der Sohn ist, der von Gott unzertrennlich ist, weil er sich ihm von Ewigkeit her im Begriffe darstellt.

Dreyerley Verhältnisse nahm also Servetus demungeachtet in Gott an; aber er sah sie nicht für Personen oder Subjecte, sondern bloß für verschiedene Wirksamkeiten an. Nach ihm gibt es daher zwar keine Dreyeinigkeit dreyer Personen, wohl aber, wie er sich ausdrückt, eine Offenbarung des göttlichen Wesens im Wort, und Mittheilung desselben im Geiste.

Nachdem Gott beschlossen hatte, die Welt zu schaffen, so sprach er: es werde Licht! und indem er das sprach, so that er etwas in sich selbst, indem er sich zum Schöpfer machte. Während er nun sprach, stellte er sich auch im Begriffe dar. Eben dieses nennt aber Moses in der Schöpfungsgeschichte

בן־אלהים, und Johannes den λογος, und eben dieser war Christus bey Gott, und Gott war der λογος. Aus der Schöpfungsgeschichte Mosis sieht man auch, wie Gott bey dem Schöpfungsacte zugleich auch Geist geworden sey, d. h. wie sich auch die Wirksamkeit der Gottheit, die man den Geist Gottes nennt, zum erstenmal geäussert hat. Es heißt nämlich, der אלהים רוח habe über dem Wasser geblasen. Es war dieß eine Wirkung Gottes, und zwar durchs Wort; denn eben durchs Aussprechen des Wortes bließ er. Doch zeigte er sich aber nicht als Geist, denn vorher war er noch nicht Geist, oder mit andern Worte: vorher hatte die Wirksamkeit, die man Geist Gottes nennt, noch nicht angefangen, so wie die andere Wirksamkeit Gottes, die man λογος nennt, sich nicht erst mit dem Aussprechen des Schöpfungswortes zu äussern angefangen hat, ob sie gleich als Idee oder Begriff schon von Ewigkeit her in und bey Gott war.

§. 186.

Die Arminianer oder Remonstranten. Die Gomaristen, Supralapsarier und Infralapsarier.

Die, dem zwinglischen Lehrbegriffe von Calvin und Beza aufgedrungene strenge, Prädestinationslehre fand selbst in der reformirten Kirche Gegner, und veranlaßte eine sehr heftige Streitigkeit, die sich mit einer Spaltung geendigt, und dem rechtgläubigen Theile derselben ein neues symbolisches Actenstück gegeben hat.

Jacob Arminius, zuerst Prediger zu Amsterdam, dann Professor der Theologie zu Leyden, hatte längst schon Zweifel gegen die calvinische Prädistinationslehre gehabt, die ihn endlich mit seinem Collegen Franciscus Gomarus in einen heftigen Streit verwickelten. Er stellte nämlich folgende gemilderte Begriffe von der Vorherbestimmung auf: "die Prädestinationslehre zur Seeligkeit ist ein Rathschluß des Wohlgefallens Gottes in Christo, nach welchem er von Ewigkeit her bey

sich

sich beschlossen hat, die Gläubigen, denen er den Glauben zu schenken vorgesetzt hat, zu rechtfertigen, und ihnen das ewige Leben zu ertheilen. Die Prädestination zur Verdammniß aber ist ein Rathschluß des Zorns oder des strengen Willens Gottes, nach welchem er von Ewigkeit her beschlossen hat, die Ungläubigen, welche durch ihre Schuld und aus einem gerechten Gerichte Gottes nicht glaubig wurden, zum ewigen Tode zu verdammen.

Diese mildere Erklärung fand auch bey vielen Beyfall; aber der größte Haufe hielt es doch mit Gomarus, der an dem strengen Lehrgebäude Calvin's hing, daher man auch die, welche darunter gehörten, Gomaristen zu nennen pflegte. Der Gegenstand des Streits gewann bald an Umfang, indem über die Verbindlichkeit der recipirten Normalschrift, nämlich der Belgischen Confession und des Heidelberger Katechismus zugleich gestritten, und von der Partey des Arminius eine neue Durchsicht und Revision dieser beyden Schriften öffentlich gefordert wurde.

Arminius starb zwar im Jahr 1609.; aber die Uneinigkeit nahm doch nunmehr zu. Da aber die Anhänger des Arminius fürchten mußten, von ihren zahlreichen Gegnern unterdrückt zu werden, weil man sie willkührlicher Veränderungen in der Landesreligion und eines aufrührerischen Sinnes beschuldigte, so setzten sie im Jahr 1610. eine Vorstellung, auf Holländisch, Remonstrantie, an die Stände von Holland auf, worin sie sich gegen diese zwey Vorwürfe zu rechtfertigen suchten. Doch stellten sie darin auch die Differenz ihres Lehrbegriffs, von dem der Gomaristen, auf. Sie betraf fünf Puncte oder Artikel, nämlich:

1) Gott hat von Ewigkeit her beschlossen, die, welche an Christum glauben, und im Glauben und Gehorsam bis ans Ende beharren, zum ewigen Leben zu erwählen; die Unglaubigen und Unbußfertigen hingegen zu verwerfen und zu verdammen;

2) Mithin ist Christus für alle Menschen gestorben; doch genießen nur die Glaubigen die Vortheile seines Todes.

3) Der Mensch kann sich den seligmachenden Glauben nicht von sich selbst, noch durch die Stärke seiner moralischen Freyheit verschaffen, sondern er bedarf dazu der Gnade Gottes durch Christum.

4) Diese Gnade ist die Ursache des Anfangs, des Fortgangs und der Vollendung des Heils der Menschen, dergestalt, daß Niemand ohne diese einwirkende Gnade glauben, noch im Glauben beharren kann. Folglich müssen alle guten Werke der Gnade Gottes in Christo Jesu zugeschrieben werden. Die Gnade Gottes ist aber doch nicht unwiderstehlich.

5) Die Glaubigen haben durch die Gnade Gottes hinlängliche Kraft, um den Satan, die Sünde, die Welt, und ihre eigenen sinnlichen Begierden zu bekämpfen und zu überwinden.

Wegen dieser Vorstellungen der Anhänger des Arminius wurden sie seit dieser Zeit die Remonstranten genannt. Da die Gomaristen aber sogleich der Remonstranz eine andere entgegensetzten, so wurden diese auch Contraremonstranten genannt. Sie behaupteten mit Calvin und Beza einen ganz unbedingten Rathschluß Gottes zur Seligkeit und Verdammniß der Menschen, und alle andern daraus fliessenden Sätze; sie waren aber in diesem Punct uneinig, ob der Rathschluß Gottes zur Beseeligung oder Verdammung der Menschen über die Schöpfung und den Sündenfall hinaufzusetzen, und Schöpfung und Sündenfall bloß als Mittel der Vollziehung des göttlichen Rathschlusses anzusehen sey; oder ob die Vorherbestimmung des Menschen zur Seligkeit oder Verdammniß erst auf die Schöpfung und den Sündenfall erfolgt sey. Darüber zerfielen sie in zwey Parteyen; die, welche jenes behaupteten, wurden *Supralapsarii*, und die, welche dieser Meynung zugethan waren, *Infralapsarii* genannt.

§. 187.

Die Dordrechter Synode.

Im Kampfe gegen die Remonstranten vergaßen aber die Gomaristen ihre innern Zwistigkeiten, und um ihre weit schwächern Gegner auf einmal zu Boden zu drücken, forderten sie von der Versammlung der Generalstaaten eine Synode, die auch aufs J. 1618. nach Dordrecht ausgeschrieben ward. Auf derselben erschienen auch auswärtige Deputirte von reformirten Gemeinden in England, Schottland, der Pfalz, in Hessen, in der Schweiz, im Nassauischen und in Bremen. Auf diese Synode wurden nun die Remonstranten nicht etwa als mitrathende Mitglieder geladen, sondern sie wurden vorgefordert, um als Beklagte sich zu verantworten, und ihr Urtheil zu empfangen. Eine mündliche Vertheidigung der fünf Artikel der Remonstranz wurde ihnen gar nicht gestattet, und als sich fast alle Auftritte erneuert hatten, die man auf den alten Kirchenversammlungen unter den Byzantinern gesehen hat, so wurden die remonstrantischen Abgesandten ganz von der Synode abgewiesen. Endlich wurde die Versammlung geschlossen, nachdem die abgefaßten Beschlüsse am 6. May 1619. in der großen Kirche zu Dordrecht öffentlich abgelesen worden waren. Sie bezogen sich auf die fünf Artikel der Remonstranz und setzten fest:

1) weil alle Menschen in Adam gesündigt haben: so würde Gott nicht ungerecht handeln, wenn er das ganze Menschengeschlecht verdammte. Allein aus Liebe hat Gott seinen Sohn in die Welt gesandt, auf daß alle die, welche an ihn glauben, selig werden. Der Glaube ist aber ein freyes Geschenk Gottes, und daß er von Gott einigen Menschen geschenkt wird, andern nicht, kommt von seinem ewigen Rathschluß her, nach welchem er die harten Herzen der Auserwählten erweicht, und zum Glauben lenkt; die Nichterwählten aber, aus einem gerechten Gericht, ihrer Verderblichkeit überläßt. Christus ist der Mittler aller Auserwählten, und die Auserwählung ist eine blose Wirkung des Wohlgefallens Gottes, und besteht darin, daß

Gott aus der großen Menge der Sünder einige Personen zu seinem Eigenthum annimmt. So ist auch die Verwerfung eine Wirkung des freyesten und gerechtesten Wohlgefallens Gottes, nach welcher er beschlossen hat, einige in dem gemeinen und verderbten Zustande zu lassen, in welchen sie sich durch ihre eingene Schuld gestürzt haben.

2) Die Wirksamkeit des Todes Jesu ist nur auf die Auserwählten einzuschränken, d. h. auf die, welche schon von jeher zur Seligkeit auserwählt sind.

3) Durch den Fall des ersten Menschenpaars ist das ganze Menschengeschlecht verdorben worden, weil sich die lasterhafte Natur fortpflanzte. Es sind zwar in dem Menschen, durch die Folge des Sündenfalls, nicht durchaus alle intellectuellen und moralischen Kräfte erstorben und verloren, aber die noch vorhanden sind doch, weder zu einer heilsamen Kenntniß Gottes, noch zur Besserung hinlänglich.

4) Die, welche Gott von Ewigkeit her zur Seligkeit erwählt hat, beruft er auch in der Zeit hier kräftig, und schenkt ihnen Glauben und Besserung. Beydes darf nämlich ihnen nicht selbst zugeschrieben werden, als wenn es durch Kraft ihres freyen Willens bewirkt worden wäre, sondern Gott schenkt ihnen die Gnade, die zur Erweckung des Glaubens, und zur Betreibung der Besserung zureichend ist.

5) Alle von Gott Berufenen werden von ihm in diesem Leben gänzlich von aller Herrschaft und Knechtschaft der Sünde befreyt. Fehlen sie auch bisweilen aus natürlicher Schwachheit, oder begehen grobe Fehler, so nimmt doch Gott wegen seines unveränderlichen Vorsatzes der Erwählung den heil. Geist nicht von ihnen. Todsünden läßt er sie aber gar nicht begehen. Er erneuert sie beständig zur Busse, so daß sie bis an ihr Lebensende in der Gnade bleiben. Diese Beschlüsse wurden in der Folge in den meisten reformirten Ländern angenommen, weßwegen sie symbolisches Ansehen unter den Reformirten bis auf unsere Zeiten erhalten haben.

§. 188.

Der Vniuersalismus hypotheticus.

Doch hatte die Prädestinationslehre das Unglück, sich in ihrer Strenge nicht jedermann unter den Reformirten zu empfehlen; und es wurden sowohl öffentlich, als noch weit mehr im Stillen, wiederholte Versuche gemacht sie zu mildern. Dieß brachte auch den hypothetischen Universalismus zum Vorschein. Man versteht eben darunter die Lehre von der allgemeinen, aber doch bedingten, Gnade Gottes, wie sie von Cameron, einem gebornen Schottländer, und seinem Schüler Amyrant (gewöhnlich Amyraldus genannt) Professor der Theologie zu Saumur im siebenzehnten Jahrhundert vorgetragen worden ist, um der calvinischen Prädestinationslehre einen gefälligen Anstrich zu geben.

Folgende Sätze machen diesen hypothetischen Universalismus aus: Gott hat beschlossen, alle Menschen durch Christum selig zu machen, wenn sie alle an ihn glauben. Dieser hat einen zweyfachen Entschluß gefaßt, den bedingten allgemeinen, dessen eben gedacht ist, und den unbedingten besondern, vermöge dessen er nur denen, welche er auserwählt hat, den Glauben wirklich und in einem solchen Maase ertheilt, daß sie seiner Gnade nicht widerstehen können. Durch die allgemeine Berufung der Menschen zur Seligkeit, wird ihr natürliches Unvermögen zum Glauben gehoben; sie können glauben, wenn sie wollen, aber es ist nur ein physisches Vermögen; das moralische fehlt ihnen noch. Die besondere Berufung hingegen ertheilt auch dieses Vermögen und den Glauben selbst, jedoch nur den Auserwählten.

Fünfte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs unter den Unitariern.

§. 189.

Von den Unitariern überhaupt.

Unter dem Namen der Unitarier begreift man alle, im sechzehnten und siebenzehnten Jahrhundert aufgestandenen, Gegner des herrschenden Lehrbegriffs von der göttlichen Dreyeinigkeit. Man nennt sie daher auch Antitrinitarier, ob sie gleich auch öfters noch in andern verwandten Puncten von dem kirchlichen System abwichen. Die meisten derselben traf ein hartes Schicksal. Ludwig Hetzer, ein Schweizer, welcher zu Zürch Priester gewesen war, die Reformation annahm, aber schon im Jahr 1525. zu den Wiedertäufern übertrat, jedoch sich hernach zum Scheine wieder mit den Zwinglianern vereinigte, wurde wegen seines Buches gegen die Gottheit Christi, zugleich aber auch wegen wiederholten Ehebruchs, zu Costnitz, im Jahr 1529. enthauptet. Johann Campanus, aus dem Herzogthum Jülich, nahm in seinem Buche: „Göttlicher und heiliger Schrift, vor vielen Jahren verdunkelt, Restitution und Besserung“ nur eine Zweyeinigkeit an, indem er den heil. Geist nicht für eine Person, sondern für das Wesen, die Natur und Wirkungen des Vaters und Sohnes hielt. Von dem Sohne behauptet er zwar die Persönlichkeit, lehrte jedoch, daß er einen Anfang des Seyns gehabt habe; denn ob er gleich aus der Substanz seines Vaters gezeugt sey vor allem Erschaffenen, so sey er doch nicht von Ewigkeit, sondern in der Ewigkeit gezeugt. Er kam wegen dieser Behauptung zu Cleve ins Gefängniß, und starb darin gegen das Jahr 1580. Claudius, aus Savoyen, verbreitete zwischen 1534 — 1550., hie und da in der Schweiz und in Schwaben seine Meynung, daß Christus nicht der ewige Sohn Gottes, sondern ein bloser Mensch gewesen sey, und daß es nur Eine Person in der Gottheit gäbe. Zu Augsburg kam er darüber ins Gefängniß, und wurde endlich aus der Stadt verwiesen.

§. 190.

Von den Socinianern insonderheit.

Hauptsächlich gingen aus Italien viele Antitrinitarier aus, und darunter sind Lälius und Faustus Socinus am berühmtesten geworden. Lälius Socinus wurde im Jahr 1525. zu Siena geboren, verließ aber schon im Jahr 1545. sein Vaterland, ging nach Teutschland, von da nach Polen, starb aber endlich, im Jahr 1562., zu Zürch. Lange lebte er mit den Reformirten in kirchlicher Gemeinschaft; endlich offenbarte er aber seine abweichenden Vorstellungsarten in der Lehre von der Dreyeinigkeit. Diese theilte er in geheimen Unterricht auch seinem Neffen, Faustus Socinus geboren zu Siena im J. 1539. mit. Eben dieser ist es, der mit Benutzung einiger, von Lälius Socinus hinterlassenen ungedruckten, Schriften das sogenannte Socinianische Lehrsystem erbaut hat. Er verließ im Jahr 1559. auch Italien, und begab sich, 1579., nach Polen, wo er unter den Unitariern Aufnahme fand, die in diesem Reiche aus Einheimischen und Fremden, welche ihrer Religionsmeynungen wegen eine Zuflucht suchten, sich gesammelt hatten, und geraume Zeit unter dem Namen von Reformirten oder Lutheranern daselbst lebten, endlich aber mit ihren Lehrmeynungen dreist hervortraten, auf der Synode zu Seczenim 1556. durch den Petrus Gonesius, die Lehre von der Dreyeinigkeit bestreiten ließen, und sich dann auf der Synode zu Pinczow 1563., und zu Petricow 1565. von der protestantischen Gemeinde förmlich trennten. Anfänglich hatten sie zwar dem Faustus Sozzini die Aufnahme in ihre kirchliche Gesellschaft verweigert; aber endlich gewann er sich dieselbe, und vermochte sie sogar zur Annahme seines, in einigen Puncten von den ihrigen abweichenden, Lehrbegriffs, weßwegen sie auch in der Folge nach ihm, Socinianer, genannt wurden. Der eigentliche Lehrbegriff besteht, nach Ziegler's Darstellung, aus folgenden Sätzen:

1) Was nicht in der Bibel gelehrt ist, gehört nicht zum

christlichen Lehrbegriff; und von den Aussprüchen der Bibel darf man nicht im Mindesten abweichen, denn sie enthalten unmittelbare göttliche Offenbarungen. Doch haben die Aussprüche des A. T. einen größern Werth, als die des N. T.

2) Gott ist ein Wesen, welches die höchste Herrschaft aus sich selbst hat; doch kann er sie auch einem Andern, wenn er will, mittheilen.

3) Deßwegen wurde Jesus, der auf eine wunderbare Weise durch die Kraft des göttlichen Geistes erzeugt worden, und und in so fern kein gewöhnlicher Mensch, sondern ein göttlicher Mensch (homo diuinus) war, nach seiner Himmelfahrt, wegen seines Gehorsams, seines Todes und seiner Auferstehung zur göttlichen Herrschaft über die Welt erhoben. Er war aber schon früher, nachdem er als Mensch geboren worden war, und ehe er noch das, ihm von Gott aufgetragene, Amt auf Erden zu verwalten angefangen hatte, nach Gottes Rath und Wirkung in den Himmel aufgefahren, und hat sich in demselben eine Zeitlang aufgehalten, um unmittelbar von Gott selbst dasjenige zu hören und zu sehen, was er bald in Gottes Namen der irdischen Welt verkünden sollte. Seit seiner nachherigen, oder seit seiner zweyten Himmelfahrt ist nun also Jesus zur Herrschaft über die Menschenwelt erhoben, und zur höchsten Majestät, worüber nichts Höheres gedacht werden kann, als die Majestät Gottes selbst, gelangt.

Diese höchste Herrschaft war Jesu deßwegen nöthig, um das eigentliche Volk Gottes, die Frommen und Gerechten, zu beschützen, und zur ewigen Seeligkeit zu führen. Seine Herrschaft erstreckt sich aber zugleich über die Engel, und über das ganze Universum. Jesus muß daher eben so göttlich verehrt werden, als Gott selbst. Sohn Gottes heißt er in Beziehung auf seine wunderbare physische Entstehung und seine Messias Würde; denn er ist der König des Volks Gottes im eigentlichen und höchsten Sinn, worin ihm Niemand gleich kommt; denn sein Reich ist ein absolutes Reich, und seine Macht eine

absolute Macht, weil sie sich auch über den Geist und Willen der Menschen erstreckt. Dagegen waren die israelitischen Könige nur uneigentliche Gesalbte, und mit Recht wird daher Jesus in der Bibel nicht bloß Sohn Gottes genannt, wie die israelitischen Könige auch heissen, sondern der eingeborne Sohn Gottes. Eben so heißt er, wegen der, ihm ertheilten, Majestät nnd Herrschaft über die Welt mit Recht im N. T. Gott; denn nach dem hebräischen Sprachgebrauche werden alle Mächtige und Gewalthabende Götter genannt. Deßwegen braucht er also, als Gott, nicht aus der Substanz des Vaters gezeugt zu seyn, wovon die Bibel nichts sagt, und was ihr gar nicht einmal gemäß ist, da Jesus erst durch die Auferstehung zum Sohne Gottes erklärt worden ist. Röm. 1, 1. ff.

4) Der heil. Geist ist eine Kraft und Wirksamkeit Gottes, die eine gewisse Heiligkeit mit sich bringt. Wenn ihm gleich in der heil. Schrift auch Eigenschaften beygelegt werden, und zwar solche, die Gott allein zukommen, so ist es doch in der Bibel gewöhnlich, sich von Dingen, die keine Personen sind, so auszudrücken, als wenn sie Personen wären, oder die Dinge zu personificiren. Oft ist aber unter dem heil. Geist, wenn er in der Bibel genannt wird, Gott selbst zu verstehen.

5) Die Lehre von drey Personen in dem Einigen Wesen Gottes ist ein offenbarer Widerspruch, weil zugleich behauptet wird, daß Gott nur Einer, und daß er nicht Einer sey. Es findet nur Eine Substanz oder Essenz, der Zahl nach, in Gott statt, und in so fern sie mit Vernunft existirt, ist sie einerley mit Person; daher ist auch der Zahl nach nur Eine Person in Gott, und wenn es mehrere Personen in Gott gäbe, so müßte es auch mehrere Substanzen in ihm geben.

6) Die Versöhnung, welche durch Jesum gestiftet worden ist, ist erst nach seinem Erdenleben im Himmel geschehen, als er sich für die Menschen der Gottheit darstellte. Denn erst durch seinen Tod auf Erden hat er das Recht erhalten, das Versöhnungsamt im Himmel zu verwalten. Diese Expiation dauert

auch iezt noch im Himmel fort, und durch sie werden wir von den positiven Strafen der Sünde befreyt. Dieß geschieht durch eine freye und gnädige Erlassung der Strafen unsrer Sünden von Gott; aber keineswegs als Folge einer, von Jesu geleisteten, Genugthuung, die ein Widerspruch ist, weil Personalstrafen nicht auf Andere übergetragen werden können.

7) Die Verdorbenheit der menschlichen Natur, oder der in ihr liegende Hang zur Sünde (peccati habitus) steht in keinem Zusammenhang mit dem Fall des ersten Menschenpaars, sondern er kommt von dem Mißbrauch des freyen Willens her. Es findet also auch keine Zurechnung der Sünde Adams statt; indeß hatte sie doch die physische Folge, daß alle Nachkommen Adams absolut nothwendig dem Tode unterworfen sind. Denn obgleich Adam auch vor seinem Fall sterblicher Natur gewesen war: so war er doch dem Tode nicht absolut nothwendig unterworfen. Die göttliche Gnade hätte ihn und seine Nachkommen, auf immer, vor dem Tod bewahren können, wenn er nicht durch den Fall physisch nothwendig geworden wäre.

8) Das Ebenbild Gottes bestand in der Herrschaft über die Erde und ihre Geschöpfe, welche keineswegs durch den Fall Adams verloren gegangen ist.

9) Der Mensch kann sich zwar aus bloser Liebe zur Tugend, und aus eigener Kraft seines freyen Willens bessern, aber seine Besserung gelingt doch erst vollkommen unter dem wirksamen Einfluß und Beystand der Gnade Gottes, deren Wirkungen indessen der Mensch auch widerstehen kann.

10) Taufe und Abendmal sind keine Sacramente, sondern bloß bedeutungsvolle Gebräuche. Die Taufe, die indessen bey Kindern christlicher Eltern gar nicht nothwendig ist, ist eine feyerliche Aufnahme in die Gesellschaft Christi, und bildet die Vergebung der Sünden ab. Das Abendmal ist eine Handlung, welche der Erwähnung und Verkündigung des Todes Jesu gewidmet ist, und das Mittel dazu sind Brod und Wein, die den, für uns aufgeopferten, Leib, und sein, für uns ver-

gossenes, Blut abbilden und figürlich darstellen. Es wird daher im Abendmal ausser dem Brod und Wein nichts anders, weder auf eine körperliche noch geistige Weise, Christi Fleisch und Blut, weder mit dem Munde, noch mit dem Geiste von Niemanden, habe er den ächten Glauben, oder habe er ihn nicht, genossen; bloß Brod und Wein wird genossen, wodurch man zur Hoffnung des ewigen Lebens genährt und unterhalten wird.

Auf diesen Hauptsätzen beruht der ursprüngliche Socinianismus, der bald auch in einer öffentlichen Bekenntnißschrift der Welt vorgelegt ward. Es hatten nämlich die Unitarier in Polen, schon im Jahr 1574., durch Georg Schomann, einem Prediger ihrer Parthey zu Rakau, wo sie eine Buchdruckerey angelegt hatten, einen Katechismus herausgeben lassen. Dieser Katechismus wurde aber nachgehends einer Verbesserung bedürftig erachtet, besonders deßwegen, weil darin die Nothwendigkeit der Taufe behauptet ward. Es wurde daher dem Faustus Socinus, und einem Prediger zu Rakau, eine Überarbeitung desselben aufgetragen. Allein im J. 1604. starb Socinus, und im folgenden Jahr auch der Prediger. Dieses Revisionswerk wurde nun dem Hieronymus Moscorovius, einem polnischen Edelmann, und dem Valentin Smalz, einem Socinianischen Prediger zu Rakau, übergetragen. Beyde unterzogen sich auch der Arbeit; aber mit vieler Freyheit, indem sie Socin's kleine Schrift: Christianae religionis breuissima institutio, zum Grunde legten, worauf Smalz, im Jahr 1605., einen Katechismus in polnischer Sprache herausgab, der im Jahr 1609. von Moscorovius übersetzt, auch in lateinischer Sprache, und 1608 u. 1612., von Smalz übersetzt, auch in teutscher Sprache erschienen ist, und wegen des Druckorts Rakau, gewöhnlich der Rakauische Katechismus (Catechismus racouiensis) genannt wird. Darin ist Socin's Lehrbegriff treu dargestellt; aber in den folgenden Ausgaben hat der Katechismus nach und nach beträchtliche Veränderungen erlitten, welche sich

alle in der letzten von Sozzini selbst besorgten Ausgabe vom J. 1684. beysammen befinden. Eine andere symbolische Schrift der Socinianer ist die im J. 1642. von ihm herausgegebene Schrift: Confessio fidei christianae, welche von Jonas Schlichting verfaßt ist, und eine Erklärung der apostolischen Symbole nach Socinianischen Grundsätzen enthält.

Cf. F. Bock, historia Antitrinita riorum, maxime Socinianismi et Socinianorum. Regiomont. 1774—76. 2. B. 8.

Ziegler's Abhandlung: Darstellung des Socinianischen Lehrbegriffs nach seiner ersten ursprünglichen Gestalt, in Henkes Magazin für Religionsphilosophie. 4. B. St. 2. S. 201. ff.

Bengel's Ideen zur historisch-analytischen Erklärung des Socinianischen Lehrbegriffs, in Süßkind's Magazin für Dogmatik und Moral. St. 14. S. 133. ff.; St. 15. S. 104. ff.

Kurze Darstellung des eigenthümlichen Lehrbegriffs der Unitarier in Siebenbürgen v. J. G. Rosenmüller, in Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für alte und neue Kirchengeschichte.

Hartmann's Geschichte des Lehrbegriffs der Socinianer in seinen Beyträgen zur christlichen Kirchen- und Reformationsgeschichte. Thl. 1.

Ch. Fried. Jlgen, vita Laelii Socini. Lipsiae 1814. 8.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

§. 191.

Geschichte der Dogmatik in der katholischen Kirche.

In der römisch-katholischen Kirche erhielt der dogmatische Vortrag durch die Reformation keine Änderung; sondern es wurde die scholastische Methode beybehalten, und man suchte

sie aufrecht zu erhalten. Zwar suchte man sie von dem sophistischen und barbarischen Wuste der Scholastiker eines Theils zu befreyen, und man sprach selbst öffentlich von der nothwendigen Verbesserung der hergebrachten Schultheologie, was vornämlich der spanische Theolog Ludwig von Caravajal, in seinem Theologi, sententiarum liber singularis carum seu restitutae theologiae et a sophistica et barbariae repurgatae specimen, Col. 1545. 8. gethan hat. Allein dem Wesen nach war es doch die alte scholastische Theologie, die man lehrte.

Melchior Canus, oder vielmehr Cano, zuerst Lehrer der Theologie zu Salamanca, und zuletzt Provinzial des Dominicanerordens in Castilien, lieferte in seinen Locis theologicis, Salam. 1562. Fol. Editia nouissima Viennae 1764. 4. eine theologische Propädeutik, oder vielmehr Topik, indem er die Quellen aufzudecken sucht, aus welchen die theologischen Lehrsätze geschöpft werden müssen. Er nennt, ganz den Grundsätzen seiner Kirche getreu, die heil. Schrift, die Tradition, die Kirchenväter, die Scholastiker, und die Entscheidungen der Päbste. Canus sprach zwar auch von Verbesserung der dogmatischen Methode, und war dem Barbarismus und Scholasticismus von Herzen gram; allein auf das Ganze hatte dieß nicht den geringsten Einfluß, und man fuhr noch immer fort, über Lombardus Sentenzen, oder Thomas Summar zu commentiren. Unter allen dogmatischen Werken haben aber das größte Ansehen erlangt, des Jesuiten und nachmaligen Cardinals Roberti Bellarmini disputatio de controuersiis christianae fidei. Ingolstadii 1789 — 1792. 3. Vol. Fol. Editio nouissima Mediolani 1721. 4. Vol. Fol. Sie haben auch, wegen der streng darin herrschenden Consequenz noch heut zu Tage unter allen dogmatisch-polemischen Werken der Katholiken den größten Werth.

§. 192.

Geschichte der Dogmatik in der lutherischen Kirche.

Von den Reformatoren ließ sich mit Recht eine Verbesserung der dogmatischen Methode erwarten, da die Fehlerhaftigkeit der scholastischen Methode sich öffentlich verkündigte. Luther selbst hatte indeß bey seinen vielen Geschäften nicht so viel Zeit, ein theologisches Lehrgebäude aufzuführen, ob sich gleich aus seinen vielen Schriften eine Dogmatik oder ein theologisches Lehrgebäude zusammentragen läßt, welches auch später J. H. May gethan hat. Er gab heraus: Lutheri theologia pura et sincera, e viri diuini scriptis vniuersis, maxime tamen latinis, per omnes articulos fidei digesta et concinnata. Francof. 1709. 4. und die Supplemente 1710. Melanchthon war der erste Dogmatiker unserer Kirche. Er gab 1521. zu Wittenberg heraus: Loci communes rerum theologicarum seu hypothesis theologiae.

In dieser Ausgabe umfaßte das Lehrbuch noch nicht den ganzen Lehrbegriff, weil es eigentlich bloß aus Melanchthon's Vorlesungen über den Brief an die Römer entstanden war. Bey jeder folgenden Ausgabe, deren Melanchthon noch vier besorgt hat, nämlich in den J. 1525., 1535., 1543. und 1559. hat Melanchthon dasselbe vollständiger zu machen gesucht. Melanchthon's ganzes Bestreben bey Abfassung und Erweiterung dieses Buchs ging dahin, alle scholastischen Subtilitäten zu vermeiden, und die Glaubenslehre in einfacher bildender Gestalt, jedoch mit Beybehaltung einiger scholastischer Terminologie darzulegen. Die populäre und faßliche Vortragsart ist daher auch Hauptvorzug dieser lutherischen Urdogmatik. Sie wurde auch, nach Melanchthon's Tod, noch öfter gedruckt; den neuesten Abdruck davon besorgte Joh. Christ. Wilh. Augusti. Leipz. 1821.

Vgl. G. Th. Strobel's Versuch einer Litterargeschichte von Melanchthon's Locis theologicis. Nürnb. 1780. 8.

Ein Schüler von Melanchthon, Martin Chemnitz, zuletzt Superintendent in Braunschweig, schrieb einen Com-

mentardarüber: Loci theologici, quibus Melanchthonis L. C. explicantur, der aber erst nach seinem Tode von Polycarp Leyser, im Jahr 1591. zu Frankfurt a. M. in Quart gedruckt, und dann mit einigen Zusätzen zu Wittenberg 1610 u. 1623. wieder aufgelegt worden ist. Chemnitz rief zum Theil die scholastische Methode und Terminologie wieder zurück, doch hielt er sich in den Grenzen der Mäßigkeit. Ein anderes opus posthumum hat weniger Werth, nämlich Victorini Strigelii Loci communes, welche Christ. Pezel zu Neustadt an der Hardt von 1582—1584. in 4 Quartbänd. edirte. In etwas früherer Zeit erschien Iac. Heerbrandtii compendium Theologiae, Tubingae 1571., welches zwar die Ehre erhielt ins Griechische übersetzt zu werden, aber keine Änderung in der Methode machte. Nachdem die Formula concordiae erschienen, und in vielen teutschen Ländern angenommen war, so hatten die rechtgläubigen gelehrten Theologen nichts angelegentlicheres zu thun, als daß sie nach diesem Grundriß die evangelisch-lutherische Dogmatik zu einem recht festen und geräumigen Gebäude aufführten. Dieß haben sie auch, und zum Theil mit glücklichem Erfolg, gethan. Haffenreffer's Loci theologici Tub. 1601. hatten das Glück auf der schwedischen Universität als Lehrbuch eingeführt zu werden. Leonhard Hutter, Professor zu Wittenberg erhielt von seinem Churfürsten, Christian II., den Befehl, ein theologisches System nach der heil. Schrift und nach der Concordienformel zu entwerfen, welches er auch in seinem so oft gedruckten: Compendium locorum theologicorum ex scriptis sacris et libro concordiae. Vitemb. 1610. der Welt vorgelegt hat. Hernach gab Hutter noch ein größeres dogmatisches Werk heraus, mit dem Titel: Loci communes theologici ad methodum locor. Melanchthon. Vitteb. 1619. worin auch, wie in seinem Compendium, zwar Ordnung und Licht herrscht, aber zuviel Polemik.

In der nämlichen Zeit trat Johann Gerhard, Professor der Theologie zu Jena, als Dogmatiker auf. Seine

Loci theologici erschienen zu Jena 1622—1625. und sind noch nahe an unserer Zeit, von Joh. Friedr. Cotta zu Tübingen 1764. mit vielen critischen und schätzbaren Bemerkungen in 24 Bänden in 4. wieder revidirt worden. In diesem zwar gründlichen, aber weitläuftigen Werk ist wieder von der Aristotelischen Causalmethode Gebrauch gemacht worden.

§. 193.

Trennung der Dogmatik von der Moral.

Bis jetzt war es gewöhnlich, die Glaubens- und Sittenlehre in Verbindung miteinander vorzutragen; aber Calixt sonderte in seiner, zu Goßlar im Jahr 1619. herausgegebenen Epitome theologiae die Dogmatik von der Moral ab; und diese Absonderung hat man zweckmäßig befunden, und in der Folge beybehalten.

§. 194.

Die Prolegomena der Dogmatik.

Nicolaus Selneccer, Professor der Theologie und Superintendent zu Leipzig, hatte seinen Institutiones religionis christianae, Francof. 1573. fol. eine Einleitung vorgesetzt, und darin den Artikel von der Offenbarung der heiligen Schrift in dem Canon abgehandelt. Dieß blieb in der Folge, und hat den sogenannten Prolegomenen der Dogmatik den Ursprung gegeben.

§. 195.

Geschichte der Dogmatik in der reformirten Kirche.

Schon Zwingli hat in seinem Commentarius de vera et falsa religione 1525. 8. ein obgleich nicht ganz vollständiges dogmatisches System geliefert, welches sich sowohl durch Correctheit und Schönheit des Ausdrucks, als durch liberale Grundsätze und Ansichten auszeichnet. Dessen Christianae fidei

dei breuis et clara expositio ist eigentlich eine Apologie des reformirten Lehrbegriffs, und machte am meisten wegen der, in der Zuschrift an den König von Frankreich geäusserten Behauptung: daß auch tugendhafte Heyden, z. B. Socrates an der ewigen Seeligkeit Antheil hätten, großes Aufsehen.

Was Zwingli nur zum Theil gethan hatte, vollendete Calvin, der in seinen Institutiones religionis christianae 1535. Fol. seiner Kirche ein vollständiges System der Dogmatik gab, das aber in den folgenden Ausgaben, von welchen die letzte, von Calvin selbst veranstaltet, im Jahr 1559. erschien, noch viele Erweiterungen und Verbesserungen erhielt. Die Methode Calvin's ist biblisch philosophisch. Die nachfolgenden Dogmatiker in der reformirten Kirche lenkten wieder auf die scholastische Methode zurück, wie dieß zu gleicher Zeit auch in der lutherischen geschah. Johann Maccovius, Professor der Theologie zu Franeker machte den Anfang, und wurde deßwegen auch bey der Dordrechter Synode verklagt. Allein ob es ihm gleich untersagt wurde, so blieb er doch auf diesem Wege, und seine Loci theologici, Francof. 1619. 8. Edit. noua 1605. 4. sind daher ganz in scholastischer Manier geschrieben. Aber weit höher trieb die Sache Voëtius, Professor der Theologie zu Utrecht, dessen Selectae disputationes theologicae 1648—49. V. Vol. 4. zwar ein vollständiges System bilden, aber auch zugleich das non plus vltra aller nur erdenklichen scholastischen Spitzfündigkeiten sind. Dagegen hat Wendelin, Rector des Gymnasiums zu Anhalt, in seiner Christiana theologia, Hannouerae 1634. Editio nouissima, Marburgii 1700. 12. wieder auf die biblische Methode zurück zu lenken gesucht. Dieß sind die wenigen Dogmatiker, welche die reformirte Kirche in dieser Periode hervorgebracht hat.

§. 196.

Die Cocceische Bundestheologie.

Coccejus, Professor der Theologie zu Leyden, hat eine besondere Methode, die Dogmatik zu bearbeiten, gefunden, welche man die Föderalmethode, oder die Bundestheologie zu nennen pflegt. Er hat diese Methode zuerst angewandt in seiner Summa doctrinae de foedere et testamento Dei. Lugd. 1648. Die Föderalmethode beruht nun auf der Idee eines, von Gott mit den Menschen gemachten, Bündnisses. Coccejus unterschied aber 1) den Bund der Natur, oder den Werkbund, foedus naturae seu operum vor dem Falle, und 2) den Gnadenbund, oder den Bund des Glaubens nach dem Falle. Dieser Gnadenbund hat nun eine dreyfache Ökonomie oder Einrichtung erhalten: 1) die Ökonomie vor dem Gesetz, oder die patriarchalische; 2) die unter dem Gesetz, oder die gesetzliche; 3) die mit dem Evangelio, oder die evangelische. Nach diesem Schema wird nun die ganze Theologie mit lauter, aus dem Bundeswesen entlehnten, Terminis und Formeln abgehandelt, und die berühmtesten dogmatischen Werke aus der reformirten Kirche, nach dieser Methode geschrieben, sind folgende:

F. Burmanni synopsis Theologiae et speciatim foederum Dei. Vltrajecti 1671. 4.

Braun, doctrina foederis. Amst. 1688.

H. Witsius, de oeconomia foederis Dei cum hominibus. lib. IV. Herb. 1712.

§. 197.

Unter den Socinianern.

Die Socinianer haben wenig Systematiker gehabt. Socinus Summa religionis christianae, Cracouiae 1671. 8. ist nur ein gedrängter Schattenriß. Eben so ist auch Osterod's Unterrichtung von den vornehmsten Lehrpuncten der

christlichen Religion. In solchen Lehrbegriffen ist fast die ganze Confession der unitarischen Gemeinden in Polen weiter nichts als ein Compendium. Dagegen ist in dem Buche Völkelius, eines socinianischen Predigers in Polen: De vera religione, Cracouiae 1630. 4. der socinianische Lehrbegriff nicht nur mit Vollständigkeit, sondern auch mit Freyheit und Scharfsinn vorgetragen.

§. 198.

Unter den Arminianern.

Die berühmtesten Systematiker unter ihnen waren: Simon Episcopius, der zum Aufkommen der Partey sehr viel beygetragen hat. Seine Institutiones theologicae sind aber erst nach seinem Tode mit seinen übrigen Werken, Amsterdam 1650. fol. herausgegeben worden. Sie sind aber unvollständig, weil sie Episcopius unvollendet hinterlassen hat. Sie zeichnen sich übrigens durch Simplicität und glücklichen Scharfsinn aus. Nach Episcopius hat sich Stephanus Cancellarius durch seine Institutiones religionis christianae im ersten Bande seiner theologischen Werke, Amsterdam 1650. fol. berühmt gemacht.

Siebente Periode.

Von dem westphälischen Frieden bis zum Anfang der allgemeinen teutschen Bibliothek.

J. 1648 — 1765.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs.

Erste Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der griechischen Kirche.

§. 199.

Fortdauernder Stillstand des Lehrbegriffs in der griechischen Kirche.

In der griechischen Kirche blieb im Lehrbegriff alles beym Alten. Die Ursache davon lag aber nicht darin, daß eine äusserliche Macht, wie in der römischen Kirche, die päbstliche Macht, die Fortbildung des Lehrbegriffs gehindert hätte, sondern allein treue Anhänglichkeit an das Alte, besonders an die Form, welche der Lehrbegriff in der Dogmatik des Johannes Damascenus erhalten hatte, war die einzige Ursache davon. Endlich erhielt der Lehrbegriff der griechischen Kirche, in seiner Verschiedenheit von der römischen und protestantischen, durch die Bildung der russischen Kirche völlige Unabhängigkeit und Selbstständigkeit, und unter Peter dem Großen auch noch mehr Consistenz.

§. 200.

Vermehrung der symbolischen Bücher der griechischen Kirche.

Die Confessio orthodoxa unter Peter dem Großen verfaßt, erhielt im Jahr 1672. auf einer Synode zu Jerusalem

eine neue Bestätigung, und es wurde verordnet, sie als Normalbuch allgemein einzuführen. Zugleich ließ aber der Patriarch Dositheus von Jerusalem ein neues Glaubensbekenntniß entwerfen und unterschreiben, die sogenannte Confessio hierosolymitana, die sich zwar über den ganzen Lehrbegriff verbreitet, aber hauptsächlich gegen die calvinische Abendmalslehre gerichtet ist.

Zweyte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der römisch-katholischen Kirche.

§. 201.

Schicksale des tridentinischen Lehrbegriffs.

Die dogmatischen Beschlüsse der tridentinischen Synode gaben dem Lehrbegriff der römischen Kirche eine unerschütterliche Festigkeit, die so lange dauern muß, als das Ansehen dieser Synode dauern wird. Daher haben auch die allermeisten dogmatischen Schriftsteller der Katholiken in dieser Periode nichts weiter gethan, als daß sie den Lehrbegriff nach den tridentinischen Bestimmungen entweder gegen die Griechen und Protestanten vertheidigten, oder denselben für die Protestanten annehmbar darzustellen suchten. Dieß that vornehmlich der berühmte Bossuet, der vom Jahr 1689. an Bischoff zu Meaux in Frankreich war, und eine Erklärung der Lehre der katholischen Kirche über die controversen Puncte geschrieben hat, die in viele andere europäische Sprachen übersetzt und ungemein oft gedruckt wurde. Lehrstreitigkeiten konnten in der katholischen Kirche nicht mehr vorfallen, weil sich Jedermann an die tridentinischen Beschlüsse halten mußte; aber doch fanden einige dogmatische Zänkereyen Statt. Schon Bossuet, ob er gleich das allgemeine Orakel seiner Zeit war, fand Gegner an den zwey Jesuiten Ludwig Maimbourg und Crasset, welche ihm den Vorwurf machten, er habe den tridentinischen Lehrbegriff nicht in allen Stücken getreulich dargestellt, welches auch wirklich der Fall war; denn er verbarg oder milderte manche

harte Seite desselben, um die Protestanten zu gewinnen. Mehr Interesse erregte der Streit, welcher von dem berühmten Benedictinermönch Johann Mabillon durch seine Epistola de cultu Sanctorum ignotorum, Paris 1688. 4. und von dem eben so berühmten Ludwig Anton Muratori, der Geistlicher und Bibliothekar zu Modena war, verursacht wurde. Es betraf diese Fehde die Reliquien- und Heiligenverehrung. Mabillon behauptete, man habe sehr gefehlt, daß man viele Reliquien als solche angenommen und ihnen kirchliche Verehrung gewidmet habe, ohne erst durch angestellte Untersuchungen überzeugt worden zu seyn, daß sie wirklich Heiligen angehören. Muratori stellte aber in mehreren Schriften die Behauptung auf: die Verehrung der Heiligen, besonders der Jungfrau Maria, sey zwar nützlich und löblich, aber doch nicht nothwendig, denn man könne auch ohne sie seelig werden. Überhaupt war das Dogma von der Heiligenverehrung ein Punct im tridentinischen Lehrbegriff, an welchen sich noch andere gelehrte Katholiken gestoßen haben; unter diese gehörte selbst Bossuet. Er erklärte gerade heraus: daß die Heiligen die Bitten, die von den Glaubigen an sie gerichtet würden, durch sich selbst nicht kennten, sondern sie kämen bloß mittelbarer Weise zur Kenntniß derselben; denn entweder würden sie ihnen von den Engeln hinterbracht, oder Gott theile sie ihnen durch unmittelbare Offenbarung mit, oder er lasse sie ihnen aus seinem Wesen, worin alle Wahrheit verborgen ist, erkennen. Auch sahen die verständigern katholischen Theologen ein, daß nach der gemeinen Darstellung des Dogma von den Heiligen und ihren Verdiensten dieselben nicht bloß als Fürsprecher bey Gott verehret, sondern als Vermittler Jesu Christo an die Seite gestellt werden. Dieser Vorwurf wurde dem römischen Lehrbegriffe auch von protestantischen Theologen gemacht. Am meisten Aufsehen machte, vom Jahr 1745. an, Johann Dietrich Winkler, damals Superintendent zu Hildesheim, als er dieß in einer, in Druck herausgegebenen, Predigt von den Katholiken behauptete. Die katholischen Theologen erklärten es für eine Verläumdung und nachdem bey fünf-

zig kleine Streitschriften von verschiedenen Parteyen herausgekommen waren, so brachte das Ende des Streites weiter keinen andern Vortheil, als daß die verständigern katholischen Theologen erklärten, daß die Heiligen nur als Fürsprecher anzusehen seyen, und daß sich ihre Fürbitte bloß auf den einzigen Mittler Jesus Christus gründe. Der gemeine Priester- und Volksglaube fuhr aber fort, sie als wirkliche Vermittler bey Gott anzusehen.

§. 202.

Unterscheidung zwischen kirchlichen Dogmen und theologischen Schulmeynungen.

So viele Mühe und Sorgfalt die Väter der tridentinischen Synode angewandt hatten, allen controvers gewordenen Lehrpuncten die höchste kirchliche Sanction zu geben: so konnten sie doch nicht voraussehen, was unter den künftigen Lehrern ihrer Kirche selbst noch controvers werden könnte; daß sich das in der Folge wirklich ereignet hat, läßt sich sehr leicht erklären. Man hat erst nachher Anlaß erhalten, über manche Dogmen und ihre einzelnen Beziehungen tiefer nachzudenken, und da konnte es nicht fehlen, daß man hin und wieder auf Bestimmungen und Erklärungen geführt wurde, welche in den tridentinischen Decreten noch nicht liegen. Weil nun aber der neuere Katholicismus nur das für kirchliches Dogma hält, was in den tridentinischen Beschlüssen enthalten ist, so kam in der katholischen Kirche die Unterscheidung zwischen Dogma und Schulmeynung auf. Mit diesem letztern Namen bezeichnet man alle diejenigen Lehrsätze, welche sich nicht auf die Entscheidung der tridentinischen Väter, oder auf die Sanction eines andern nachfolgenden legitimen Concils oder eines in spätern Zeiten regierenden Pabstes gründen, sondern welche bloß von einem Theile der Theologen für kirchliche Lehrsätze gehalten werden. Darunter gehört z. B. der Lehrsatz von der unbefleckten Empfängniß der Jungfrau Maria.

Dritte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der lutherischen Kirche.

§. 203.

Ursprung der Symbololatrie in dieser Kirche.

Schon im Jahr 1533. wurde den Lehrern der Theologie in der sich bildenden lutherischen Kirche die Verbindlichkeit auferlegt, ihre Vorträge der augsburgischen Confession gemäß einzurichten, und das war auch nothwendig. In der Folge dehnte man diese Verbindlichkeit auch auf die übrigen in jedem Lande recipirten symbolischen Bücher aus, und man ließ die Religionslehrer einen Eid darauf leisten. Auch das kann gerechtfertiget werden; aber offenbar ist man hernach darin zu weit gegangen, daß man gesucht hat, diese symbolischen Bücher den biblischen Schriften ganz an die Seite zu setzen. Die Theologen Hannecken, Neumann und andere nannten die symbolischen Bücher göttlich, behaupteten, daß sie von Gott eingegeben worden wären und durchaus keinen Irrthum enthielten. Diejenigen, welche sich zu dieser strengen Partey hielten, forderten daher einen ganz unbedingten Eid auf diese Bücher, weil (quia) sie die göttliche Wahrheit des Christenthums ganz rein und vollkommen enthielten. Es stellte sich aber ihnen eine gelindere Partey entgegen, deren Mitglieder zwar die symbolischen Bücher als sehr vortreffliche Schriften verehrten, aber ihnen doch nicht den Character der Göttlichkeit beylegten und nicht zu behaupten wagten, daß sie in allen und jeden nähern Bestimmungen der Offenbarungslehren völlig irrthumsfrey wären. Diese drangen sehr darauf, daß man den Eid auf sie nur unter der Einschränkung fordern könne, in wie fern (quatenus) sie mit dem Inhalte der heil. Schrift übereinstimmen. In diese Streitsache wurde endlich auch der berühmte Theolog Spener verwickelt. Er läugnete zwar den Nutzen nicht, welchen die symbolischen Bücher in der Kirche haben können, und welchen sie vornehmlich bey der Bildung der Kirche gehabt haben; aber er erklärte sie bloß für menschliche Bücher und

läugnete, daß sie zur Erhaltung der Kirche absolut nothwendig seyen. Viel weiter ging aber Arnold, und weiter als er der Wahrheit und Billigkeit nach hätte gehen sollen. Er erklärte die symbolischen Bücher für irrig, schädlich und verwerflich, nachtheilig für die christliche Freyheit und geschickt, wieder ein Pabstthum in der evangelischen Kirche einzuführen. Demohngeachtet blieben aber in dieser ganzen Periode die symbolischen Bücher in ihrem kirchlichen Ansehen, obgleich mit Recht der Wahn von ihrer Theopneustie nach und nach verschwand.

§. 204.

Der Consensus repetitus fidei vere Lutheranae.

Obgleich Georg Calixtus im J. 1656. starb, so hörte doch der synkretistische Streit nicht auf, sondern er zog sich noch weit in diese Periode hinein. Er breitete sich zwar über den größten Theil der lutherischen Kirche aus; aber Helmstädt, Leipzig und Wittenberg wurden die Hauptsitze desselben. Die theologische Facultät zu Helmstädt formirte nämlich für Calixtus eine Partey, so wie die beyden theologischen Facultäten zu Leipzig und Wittenberg gemeinschaftliche Sache wider ihn und alle seine Anhänger machten. Noch gegen das Ende der vorigen Periode hatte einer von den Calixtinern, der Professor Horneius zu Helmstädt, die synergistische Meynung wiederholt, daß die guten Werke zur Erlangung der Seeligkeit nothwendig seyen. Dieser Irrthum schien dem Churfürsten Johann Georg I. von Sachsen so groß, daß er im Jahr 1646. durch seine Theologen zu Leipzig und Wittenberg die helmstädtischen Theologen ermahnen ließ, sie möchten doch solche ärgerliche Neuerungen unterlassen, und als diese Ermahnung ohne Wirkung geblieben war, so schrieb der Churfürst im Jahr 1649. an die Herzoge von Braunschweig und klagte den Calixtus und Honorius gefährlicher Irrthümer an. Dagegen brachten es die Herzoge von Braunschweig im Geheim dahin, daß die evangelischen Gesandten auf dem Reichs-

tage zu Regensburg im Jahr 1654. den Churfürsten von Sachsen ersuchten, er möchte seinen Theologen den fernern Streit darüber verbieten; auf einen zu bequemer Zeit anzustellenden Religionsgespräche solle der Streit geschlichtet werden. Der Churfürst erwiederte darauf, daß man dem h. Geiste nicht das Maul stopfen, noch dessen Dienern verwehren könne, daß sie gegen öffentlich verbreitete Irrthümer sprächen. Zugleich machten ihm seine beyden theologischen Facultäten zu Leipzig und Wittenberg den Vorschlag, diese calixtinischen Irthümer in einer öffentlichen Schrift zusammenzustellen und die rein evangelische Lehre gegen sie zu sichern. Auf diese Art kam der Consensus repetitus fidei vere Lutheranae (wiederhohlter Consens des wahren lutherischen Glaubens) zu Stande, welcher von dem Dresdner Oberconsistorium gebilliget und im Jahre 1555. von allen Mitgliedern der theologischen Facultäten zu Leipzig und Wittenberg unterschrieben wurde. In dieser Schrift war der lutherische Lehrbegriff in aller der Strenge, wie er in der Formula concordiae liegt, wiederholt und namentlich alles das verworfen, was Calixtus und seine Anhänger davon abzuweichen scheinendes gelehrt haben. Indessen ausserhalb Chursachsen konnte diese Schrift keine Gültigkeit und kein Ansehen erlangen.

§. 205.

Neue Chiliasten. Apokatastatische Streitigkeiten.

Der Chiliasmus hat zwar zu allen Zeiten unter allen Parteyen seine geheimen Anhänger gehabt, weil er sich mit grobsinnlichen Vorstellungsarten in der Religion so leicht verbindet. In dieser Periode wurde er aber von den Lutheranern von J. W. Petersen, und J. C. Schade, vom Jahr 1699. an, öffentlich gepredigt. Schade war Prediger zu Berlin, und zeigte sich als einen heftigen Gegner alles Beichtwesens. Petersen war Superintendent zu Lüneburg, legte jedoch endlich sein Amt nieder. Er war ein Inspirant, und lehrte daher aus eigener Offenbarung, daß Christus tausend Jahre auf Erden

sichtbar regieren, und dann die Wiederbringung aller Dinge erfolgen werde. Unter dieser Wiederbringung aller Dinge αποκαταςις παντων Act. 2, 12. verstunden Petersen und seine Anhänger aber eine nach Ablauf einer bestimmten Zeitperiode erfolgte Zurückversetzung aller Dinge der Welt in den guten und vollständigen Zustand, in dem sie vor dem Falle der Engel und des ersten Menschenpaars waren. Dem zu Folge glaubten sie auch, daß der Satan sammt allen bösen Engeln, so wie alle verdammten Menschenseelen aus dem Ort ihrer Quaal entlassen, moralisch gebessert, und zum Genuß der ewigen Seeligkeit in Gesellschaft der reinen Geister- und Menschenseelen aufgenommen würden.

§. 206.

Die Apokalyptiker.

Auch dem verdienten Spener und seinen Anhängern hat man den Vorwurf des Chiliasmus gemacht. Aber er lehrte nur die Hoffnung besserer Zeiten für die evangelischen Christen, wo die Bekehrung der Juden vor sich gehen, und das Pabstthum fallen würde. Dann tritt ein herrlicher Zustand der Kirche auf Erden ein, von dem aber Spener nicht behaupten wollte, daß er gerade tausend Jahre dauern werde, ob dieß gleich in der Apokalypse ausgedrückt sey.

Andere hielten sich aber streng an den Buchstaben der Apokalypse, und behaupteten die tausendjährige Dauer dieses herrlichen Zustandes der Kirche. Vorzüglich hat sich, Johann Albrecht Bengel durch die Theorie des tausendjährigen Reiches auf Erden, ausgezeichnet. Er baute dieß besonders auf die Apokalypse, und fand viele Anhänger bis auf unsere Tage herab, welche man die Apokalyptiker zu nennen pflegt.

§. 207.

Die terministische Streitigkeit.

Der Streit, der zwischen Thomas Ittig, Professor zu Leipzig, und Adam Rechenberg, seinem Collegen, geführt wurde, wird der terministische Streit genannt, denn er betraf die Frage: ob ein Terminus gratiae anzunehmen sey, d. h. ob Gott jeden Menschen eine gewisse Zeitfrist gesetzt habe, innerhalb welcher er sich bessern und zur Gnade aufgenommen werden könne, nach deren Verfließung aber keines von beyden mehr für ihn möglich sey. Die nun dieß behaupteten, wurden Terministen genannt.

Der eigentliche Urheber des Streits war J. G. Böse, Prediger zu Sorau, in der Lausitz, durch seine Schrift geworden, welcher er den Titel gegeben hatte: Terminus peremtorius salutis humanae, d. h. die von Gott in seinem geheimen Rath gefolgte Gnadenzeit 1698. Rechenberg folgte nachgehends der, hier vorgetragenen, Meynung von der unwiderruflichen fest stehenden Gnadenzeit, jedoch mit einiger Milderung. Ittig aber behauptete: daß man zu jeder Zeit Zugang zur göttlichen Gnade habe, und daß die Gnadenzeit bis zum Lebensende fortdauere.

§. 208.

Der Pietismus.

Das Studium der Theologie hat zu allen Zeiten einem jeden etwas zu wünschen übrig gelassen, welche die Religion hauptsächlich unter eine practische Ansicht stellen zu müssen glaubten. Auf diesem Weg gab Philipp Jacob Spener, Senior des evangelischen Ministeriums zu Frankfurt a. M. nicht nur die Veranlassung zur Entstehung des Pietismus, sondern auch zur Einführung einer neuen dogmatischen Methode.

Nach seinen Grundsätzen kommt es alles auf die Ausübung des Christenthums an, und um dieß zu befördern und

vollkommener zu machen, verlangt er, daß man nicht nur nach einer deutlichen, herzlichen und innigeren Kenntniß des Christenthums strebe, sondern sich auch in besondern der Andacht geweihten Stunden mit der Veredlung und Heilung seiner Seele beschäftige. In dieser letzten Hinsicht führte er gesellschaftliche Andachtsübungen, Conuenticula, genannt, ein; und weil er und seine Anhänger überhaupt in der Pietät, oder in einem frommen Sinn und Leben das höchste Ideal des Christen fanden, so wurden sie von ihren Gegnern spottweise Pietisten genannt. In der Folge verlor aber dieser Name alle unedlen Nebengriffe, und die Partey machte es sich zur Ehre **Pietisten** genannt zu werden.

§. 209.

Swedenborg und seine Lehrsätze.

Unter den Fanatikern des achtzehnten Jahrhunderts nennt man vorzüglich Emanuel Swedenborg; und seine Lehrsätze haben wirklich historische Merkwürdigkeit. Er wurde 1688. zu Stockholm geboren, und nachgehends wurde sein Vater Bischoff zu Scara, in Westgothland. Er studirte die Bergwerkswissenschaft, bereißte dann Frankreich, Holland und England, und wurde endlich Beysitzer des Bergwerkscollegiums zu Stockholm als welcher er erst 1772. starb. Er schrieb mehrere Werke über die Chemie, welche sehr geschätzt werden, vertiefte sich aber auch in die Theologie, und dieß machte ihn zu einem theologischen Schwärmer.

Er schuf sich einen ganz neuen Lehrbegriff, den er in einer Menge von Schriften der Welt bekannt machte. In Teutschland wurde man durch folgende Schrift damit bekannt gemacht: Swedenborg und Anderer irdische und himmlische Philosophie zur Prüfung des Besten, v. F. Ch. Öttinger 1768. Leipzig 8. Swedenborg glaubte nämlich, die himmlische Welt so zu kennen, als die irdische, weil er in der Überzeugung stand, mehrmals in den Himmel, und eben so in die

Gesellschaft der höllischen Geister entrückt worden zu seyn. Er fand nicht nur in Schweden Anhänger, sondern auch in Dänemark, Teutschland, und hauptsächlich in England. In Schweden ist die Swedenborgische Gemeinde jezt 3000 — 4000 Seelen stark. Diese glauben folgendes:

1) Es gibt nur drey Fundamentalartikel, welche in der Lehre von der Gottheit Christi, in der Lehre von der Heiligkeit der biblischen Schriften, und in der Lehre von der christlichen Liebe, die sich im practischen Leben zeigen muß, bestehen.

2) Die drey Personen, Vater, Sohn und Geist, machen nur eine Einzige Gottheit, die Gottheit Jesu aus, und in dem Vater, Sohn und Geist, hat sich derselbe als Schöpfer, als Erhalter, und als Wiederhersteller gezeigt.

3) In Jesu Christo waren aber alle diese drey Personen miteinander vereinigt. Aus dieser Ursache taufen die Swedenborgianer mit der Formel: ich taufe dich im Namen des heil. Jesu Christi, der Vater, Sohn und Geist ist.

4) Es gibt drey Himmel, deren jeder aus einer unzähligen Menge von Gesellschaften besteht; die Mitglieder derselben sind Engel, und die zu dieser Würde erhobenen, waren fromme Menschen.

5) Die Engel haben eine menschliche Gestalt, und sie tragen Kleider, die aus ätherischem Stoffe gemacht sind. Diejenigen, welche sich im obersten Himmel aufhalten, sind aber ohne alle Kleidung. Sie bedienen sich einer eigenen Schrift zum Schreiben, und unterhalten sich mit traulichen und frommen Unterredungen.

6) Die Menschenseelen kommen gleich nach dem Tode in das Geisterreich, unter welchen sich Swedenborg eine Art Nimbus animarum gedacht hat. Hier werden die Seelen bis zum Gericht aufbewahrt, nach welchem sie entweder in den Himmel oder in die Hölle kommen.

7) Die irdischen Leiber stehen nicht wieder auf, sondern die Seelen bekommen nach dem Gericht einen feinern, nämlich einen geistigen Körper, der zwar die Gestalt des irdischen Körpers, aber andere Organe hat. Die Menschen bleiben ihren Meynungen, die sie hier schon hatten, getreu; und die Körper der bösen Menschen sind so eingerichtet, daß sie die Luft im Himmel nicht vertragen können, sie würden darin ersticken.

8) Im Himmel lebt man gerade wie auf Erden, nur daß alles weit schöner, besser und vollkommener ist. Man lebt in Häusern beysammen, in Städten, man hat Kirchen, in welchen lauter vortreffliche Predigten gehört werden. Die Ehen werden fortgesetzt; aber nicht sinnlich, sondern als geistige Vereinigung. Man trägt Kleider, und spricht die Sprache, die man auf Erden gesprochen hat.

In diesem Puncte wichen aber die meisten Swedenborgianer in Schweden ab, und behaupteten: daß in den drey Himmeln alles nur Eine Sprache rede, die aber nicht ins Ohr gehe, weil der künftige Körper andere Organe hat.

9) Die Seelen leben im Himmel nationenweise beysammen. Die Holländer nehmen den südlichen Theil des Himmels ein; die Schweden wohnen nordwärts, und die Engländer haben den Mittelpunct inne, welche Ehre ihnen deßhalb von Gott zu Theil wird, weil selbst auf Erden die beste Bibelkenntniß, und auch Denk- und Schreibfreyheit unter ihnen herrscht. Auch der Nationalcharacter setzt sich fort; und es sind z. B. die Holländer eben so mißtrauisch, wie sie auf Erden sind.

10) Auch die häuslichen Einrichtungen der verschiedenen Völker werden im Himmel beybehalten. Die Häuser der Holländer haben gerade die besondere Bauart, wie auf Erden. Die Engländer bauen alle ihre Städte, so wie London gebaut ist.

11) Die Seelen der Gottlosen werden zwar in einen besondern Ort verwiesen, der Hölle heißt; aber dieß ist kein

Feuerpfuhl; sondern jede gottlose und verdammte Seele trägt das höllische Feuer in sich. Dieß besteht nämlich in der Selbst- und in der Weltliebe, wovon sie schon auf Erden erfüllt waren, und wovon sie auch dort beständig gegeisselt werden.

12) Jeder Mensch kann einst in den Himmel eingehen, wenn er sich nicht von der Selbstliebe und Weltliebe beherrschen läßt, mag er nun eine Religion haben, welche er will.

13) Es kommen daher sowohl die frommen Heyden, als die ungetauften Kinder, ferner auch die frommen Juden in den Himmel; aber es wird ein Statthalter über sie gesetzt, der auf Erden vom Judenthum zum Christenthum übergegangen ist. Dieser richtet seine ganze Aufmerksamkeit darauf, daß die ihm untergeordneten Juden keine Lästerungen wider Jesum aussprechen. Übrigens treiben die Juden ihre Handthierung im Himmel fort. Sie handeln hauptsächlich mit kostbaren Juwelen, womit sich die Seelen schmücken. Dagegen ist aber den Quäckern, welche nichts auf die Bibel halten, der Himmel verschlossen, und sie werden in eine Wüsteney verwiesen; die mährischen Brüder dürfen nur zur Thür hineinsehen.

14) In der Bibel ist niemals die Rede von dem Ende der Welt, sondern von dem Ende der Kirche. Es hat in allen vier Kirchen Vereine gegeben a) die adamitische Kirche von Adam bis Noah; b) die Noachitische von Noah bis Mose; c) die mosaische oder israelitische von Mose bis Christus d) die christliche. Alle haben ihren Anfang und ihren Wachsthum und ihr Ende, welches eintritt, wenn es weder Glauben noch Liebe mehr giebt. Zu Ende einer jeden Kirche wird von Gott ein Gericht über die Verstorbenen in der Geisterwelt versammelten Mitglieder derselben gehalten, und diese entweder in den Himmel aufgenommen, oder in die Hölle verstossen.

15) Die catholische und protestantische Kirche steht jetzt an ihrem Ende, denn schon im Jahr 1757. hat das Gericht über die zu beyden gehörigen Seelen begonnen. Seit dieser

Zeit

Zeit hat die neue Religionsökonomie Gottes, welche in der Apokalypse unter dem Ausdruck, neuer Himmel und neue Erde verstanden ist, begonnen. Um die Menschen auf diese vorzubereiten, hat Swedenborg den heil. Geist und göttliche Offenbarungen empfangen, und den Befehl erhalten, die Bibel nach ihrem rechten, nämlich nach ihrem innerlichen Sinn, welcher unter dem Buchstaben verborgen liegt, zu erklären, und die Herzen der Menschen zu einer innigen Vereinigung mit Gott zu eröffnen.

Seit dem Jahr 1757. ist auch das neue Jerusalem auf Erden herabgesandt worden. Es ist zwar noch Niemand in dasselbe gekommen, weil die Menschen zum Eintritt in dasselbe noch nicht reif und würdig sind; aber Swedenborg hat durch eine Offenbarung erfahren, daß es in der Mitte von Africa steht. Deßwegen haben auch die Swedenborgianer in England neuerlich zwey Colonien auf dem Vorgebürge Messrata und auf Siera Leona gegründet, um dem neuen Jerusalem allmählig näher zu rücken.

18) Persönlich kommt Jesus Christus auf die Erde nicht zurück. Im N. T. wird nur von einer geistigen Wiederkunft desselben gesprochen, und diese ist durch die Herablassung des neuen Jerusalems, und durch den Anfang der neuen Religionsökonomie bereits wirklich erfolgt.

Vierte Abtheilung.

Geschichte des Lehrbegriffs in der reformirten Kirche.

§. 210.

Der Consensus helveticus.

Seitdem Amyraldus anfing, die Prädestinationslehre Calvin's zu bestreiten, und seinen Vniuersalismus hypotheticus aufzustellen, verlor die Lehre von der besondern Gnade Gottes im-

mer mehrere von ihren Anhängern, und die Reformirten, besonders die in der Schweiz und Frankreich, theilten sich in zwey Parteyen, in die Universalisten und Particularisten. In der Schweiz entschlossen sich die Häupter der Particularisten durch eine neue symbolische Schrift den Universalismus, d. h. die Lehre von der Allgemeinheit der Gnade Gottes, auf einmal zu unterdrücken. Man glaubte noch andere Beweggründe zur Ausfertigung einer neuen symbolischen Schrift zu haben. Der berühmte Orientalist Ludwig Capellus hatte behauptet: daß die hebräischen Vocalpuncte spätern Ursprungs seyen. Dieß hielten die Eiferer für einen, dem Ansehen der heil. Schrift, sehr gefährlichen Irrthum.

Ferner hatte Josua de la Place, gewöhnlich Placeus genannt, ein Amtsgenosse des Ludwig Capellus und Amyraldus auf der Universität Saumur die unmittelbare Zurechnung der Sünde Adams geläugnet, weil seine Nachkommen keinen wirklichen Antheil an der Begehung seiner Sünde gehabt hätten, und de la Place wollte nur eine mittelbare Zurechnung der Sünde Adams zugeben. Durch Adams Fall sind nämlich die moralischen Kräfte seiner Natur verdorben, und diese moralische Verderbtheit pflanzt sich physisch fort, wodurch allerdings seine Nachkommen in einem übeln Zustande geboren werden. Aber das ist auch alles, was sie von der Sünde Adams tragen müssen, zugerechnet wird sie ihnen nicht.

Um diese drey Irrthümer zu unterdrücken, machte J. H. Heidegger, Professor der Theologie zu Zürch, Franz Turretin, Professor der Theologie zu Genf, und Lucas Gereler, Professor der Theologie zu Basel, ihrer Obrigkeit den Vorschlag, eine neue Normalschrift entwerfen zu lassen, und sie wurden auch gleich selbst mit dieser Arbeit beauftragt. Heidegger entwarf die Schrift, und sie erhielt den Titel: Formula consensus ecclesiae Heluetiae circa doctrinam de gratia vniuersali et connexa aliqua nonnulla capita. Sie besteht aus sechs und zwanzig Artikeln, und darin sind die erwähnten Lehrsätze des Amyraldus und de la Place, zu-

gleich aber auch Capellus Meynung über den Ursprung der hebräischen Vocalpuncte als irrig verworfen.

Im J. 1675. nahmen sie die Cantons Zürch und Bern, und 1676. auch die andern evangelischen Cantons als symbolische Schrift an. Überhaupt wurde sie in der ganzen reformirten Schweiz angenommen und unterschrieben; aber von manchen nur gezwungener Weise, weil man gegen die Streitenden sehr hart verfuhr. Zugleich wurde für die Folge das Gesetz gegeben, daß jeder Candidat des Predigtamts diese Formel unterschreiben müsse. Da fingen nun einige an, die Restriction beyzufügen, sofern der Consensus mit der heil. Schrift übereinstimme. Allein das wurde nicht geduldet, und es entstanden darüber starke Bewegungen, die mehrere Jahre dauerten, und manchen Candidaten um sein Amt brachten.

Endlich erhob sich die Universität zu Lausanne, und ließ durch ihren Lehrer Barbeirac, im Jahr 1716. eine nachdrückliche Vorstellung bey der Regierung des Cantons Bern einreichen. Sie forderte die restrictive Unterschreibung dieser Formel aus dem Grunde, weil kein menschliches Buch Unfehlbarkeit habe. Im Jahr 1717. ließen sie eine noch stärkere Vorstellung einreichen, und drangen darauf, daß man entweder die Subscription der Formel den angehenden Predigern erlassen, oder ihnen dieselbe nach Vorbehalt unterschreiben lassen sollte. Allein auf beydes nahm die Regierung in Bern keine Rücksicht; bloß so viel gab die Partey der Particularisten endlich nach, daß der Consensus nicht als eine Glaubensformel gelten solle, sondern nur als eine Lehrformel, wider die man nichts lehren und schreiben dürfe.

Der Glaube an die Richtigkeit ihres Inhalts war also frey gegeben; aber nicht das Lehren und das Bekenntniß. Ob aber gleich nunmehr das Joch leichter war, so konnten es doch die Universalisten nicht ertragen, und die Unruhen und Mißhelligkeiten in der Schweiz dauerten fort, und verbreiteten selbst ihre nachtheiligen Wirkungen auch in andern reformirten

Ländern. Daher denn endlich im Jahre 1722. die Könige von England und Preußen sich ins Mittel legten. Diese brachten es endlich bey der schweizerischen Regierung dahin, daß man die Unterschrift der Formula consensus nicht mehr verlangte, worauf sie bald ihre ganze Gültigkeit verloren hat.

Cf. Pfaff, de formula consensus heluetica. Tub. 1723. 4.

§. 211.

Hermann Alexander Röll und seine Anhänger.

Auch in Holland erhoben sich unter den Reformirten neue Lehrstreitigkeiten. Hermann Alexander Röll, vom J. 1686—1704. Professor der Theologie und Philosophie zu Franecker, und vordem Professor der Theologie zu Utrecht, hatte schon an dem Streite über den Beweis des göttlichen Ursprungs der heil. Schrift Antheil genommen. Der größere Theil der reformirten Kirche hielt mit Calvin das innere Zeugniß für den stärksten Beweiß des göttlichen Ursprungs der heil. Schrift. Aber Röll behauptete: die Göttlichkeit der h. Schrift müsse aus der Vernunft bewiesen werden, obgleich das innere Zeugniß der heil. Schrift nicht zu verwerfen sey.

Kurz darauf, im J. 1689. erregte aber Röll noch einen andern Streit. Er lehrte, die Zeugung des Sohnes dürfe nicht eigentlich verstanden werden. Sie bedeute bloß, daß die zweyte Person in der Gottheit mit der ersten einerley Wesen habe, und mit dem Vater von Ewigkeit da gewesen sey. Ausserdem behauptete er, daß der leibliche Tod in der heil. Schrift als eine Sündenstrafe, selbst bey den Gläubigen, beschrieben sey, und als ihr letzter Feind angesehen werde, den aber Christus nach der Auferstehung völlig zerstören wird. Gegen diese zwey Lehrsätze erhob sich Röll's College, Campegius Vitringa. In Betreff der erstern vertheidigte er die gewöhnliche Vorstellung: die zweyte Person ist von Ewigkeit her vom Vater gezeugt worden. Dieß ist die Ursache, warum sie der Sohn genannt wird. In Betreff des zweytes Lehrsatzes erklärte sich

aber Vitringa so: Christus hat der göttlichen Gerechtigkeit für alle Sünden der Auserwählten genug gethan, und hat sie also von aller Strafe der Sünde befreyt, mithin von dem zeitlichen Tode, in so fern er für eine Sündenstrafe gehalten wird.

Nachdem sich der Streit schon ausgebreitet hatte, suchte man ihn durch einen Vergleich beyzulegen, an dem auch die Stände von Holland Theil nahmen. Dem Röll wurde der fernere Vortrag seiner Lehrsätze untersagt, und seinen Gegnern Stillschweigen auferlegt. Aber doch gewann er im Stillen Anhänger, die sich lange erhielten. Noch gegen die Mitte des achtzehnten Jahrhunderts zeigte sich die Wirkung davon. Fried. Adolph Lampe, ein als Exeget berühmter Theolog, trug seine Meynung, nur verändert, aufs neue vor. Er unterschied zwischen der natürlichen und ökonomischen Sohnschaft (filiatio) der zweyten Person, und behauptete: daß Jesus in Ansehung der erstern der eingeborne Sohn Gottes, in Ansehung der letztern aber, der erstgeborne heiße.

§. 212.

Tritheismus in der reformirten Kirche.

Wilhelm Sherlock, Dechant zu St. Paul in London, behauptete sowohl in seinen Predigten, als auch in seinen Schriften: daß die drey Personen der Gottheit, drey für sich existirende, unendliche Geister wären, die um deßwillen Ein Gott genannt würden, weil ihre Gedanken, Vorstellungen und Entschliessungen in einer ewigen Harmonie mit einander stehen, und weil sie in ihrem Bewußtseyn Eins miteinander sind. Die Universität Oxford erklärte aber diese Behauptung für ketzerisch.

§. 213.

Arianismus in der reformirten Kirche.

Wilhelm Whiston, zuerst Professor der Mathematik zu Cambridge, hielt den arianischen Lehrbegriff deßhalb für

den wahren, weil er sich aus der Kirchengeschichte überzeugt hatte, daß vor dem Concil zu Nicäa der Arianismus der allgemein herrschende Glaube war. Er hielt also den Sohn und Geist für von dem Vater, der der alleinige ewige Gott ist, verschiedene, von demselben erschaffene, ihm zwar ähnliche, aber nicht gleiche Wesen. Beyde sind also der Zeit und der Vollkommenheit nach dem Vater untergeordnet, so wie auch der heil. Geist dem Sohne. Mit Jesu hat sich der Sohn, welcher das höchste und vollkommenste Geschöpf in der ganzen Reihe der Dämonen ist, vereinigt, und zwar in der Art, daß er in ihm die Stelle der Seele vertrat.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte der Dogmatik.

§. 214.

In der lutherischen Kirche.

Zu Ende der vorhergehenden Periode war unter den lutherischen Theologen wieder die scholastische Causalmethode beliebt geworden. Einen neuen Weg betrat aber, zu Anfang dieser Periode, der Straßburger Theologe Johann Conrad Dannhauer, in seiner 1649. zu Straßburg erschienenen Hodosophia christiana siue Theologia positiua in certam planam et cohaerentem methodum redacta. Er erwählte die analytische Methode, und verband sie mit der biblischen. Aber weit mehr Epoche machte Abraham Calov zu Wittenberg, dessen Systema locorum theologicorum in 12 Quartbänden vom Jahr 1655—77. daselbst erschienen ist.

Der Verfasser folgte auch der scholastischen Methode, und sein Buch ist voll von Problemen; aber die Ordnung ist gut, und der Vortrag bestimmt. Der größte Vorwurf, der das System trifft, ist die darin herrschende Polemik, und ein Streben nach Hyperorthodoxie, das sich besonders in der Lehre von der Inspiration an den Tag legt.

An Calov schloß sich Joh. Andreas Quenstedt, Professor der Theologie zu Wittenberg an, der auf seine Theolo-

gia didactico - polemica. Vitembergae 1685. einen ungemeinen Fleiß verwandt hat. Er befolgt auch die scholastische Causalmethode, und liefert zugleich eine vollständige Polemik, wobey er nicht bloß die neuen Irrlehrer, sondern auch die alten Häretiker vor Augen hatte. Joh. Wilh. Baier, Professor der Theologie zu Jena, hat 1686. ein Compendium Theologiae positiuae herausgegeben, das sich, eine lange Reihe von Jahren fort, fast auf allen academischen Kathedern erhalten hat. Es ist auch gar kein unbrauchbares Lehrbuch, ob es gleich in den Leisten der Scholastik zu fest geschlagen ist.

Dav. Hollaz hat ein Examen Theologiae acroamaticum Lps. 1707. herausgegeben; es ist ein Auszug aus den Systemen von Gerhard, Calov und Quenstedt, und war für Candidaten der Theologie zur Vorbereitung auf das Examen bestimmt. Mehr zeichnet sich Pfaff in seinen Institutiones Theologiae dogmaticae et moralis, Tub. 1720. 8. aus Joh. Ernst Schubert's Institutiones Theologiae dogmaticae Jenae 1753. werden an Ordnung, Deutlichkeit, Gründlichkeit und Schönheit des Ausdrucks von Mosheim in seinen Elementis Theologiae dogmaticae, Norib. 1758. bey weitem übertroffen.

§. 215.

Die Leibnitz-Wolfischen Theologen und die Methodus mathematica oder demonstratiua.

Nach dem ersten Viertel des achtzehnten Jahrhunderts erhob sich die Leibnitz-Wolfische Philosophie, und es fehlte nicht an Theologen, die sich in ihre Geheimnisse einweihen ließen und diese in Beschlag nahmen, um den Vortrag der Dogmatik darnach einzurichten. Diese Männer waren Reinbeck zu Berlin, Canz zu Tübingen, Ribov zu Göttingen, Carpov zu Weimar, Reusch zu Jena, Baumgarten zu Halle, und unter den Reformirten: Wyttenbach, dessen Tentamen Theologiae dogmaticae, methodo scientifica pertractatae. 3 Vol. Bern 1741. nach dieser Methode geschrieben ist

Diese Männer haben alle in ihren hieher gehörigen Schriften von der methodus demonstratiua seu mathematica Gebrauch gemacht, worüber zu vergleichen ist H. Hagen, de mathematica methodo, Norimb. 1734. 8.

Diese Methode war dem Philosophen Wolf eigen; denn nach ihm war alles Philosophiren ein Demonstriren, und er nahm daher Axiomata an, und aus diesen demonstrirte er seine Lehrsätze, so wie der Mathematiker seine Axiomata voraus- schickt, und aus ihnen demonstrirt. Daher methodus demonstratiua seu mathematica. Wolf selbst hatte den Gedanken, nach dieser Methode eine Dogmatik zu bearbeiten, in Überlegung genommen. Die heil. Schrift nahm er als Grundprincip an, und aus dem wörtlichen Inhalt derselben, sofern er Glaubenslehren betrifft, wollte er die Axiomata geformt wissen, welche aufzustellen, und aus welchen die übrigen Lehrsätze zu demonstriren wären. Daher wollte Wolf auch Problemata in der Dogmatik aufgenommen haben, in denen gezeigt würde, wie sich der Mensch dem Evangelium gemäß betragen sollte. Mit diesen Problemen würden endlich Corollarien verbunden seyn, welche die Kennzeichen eines wahrhaft christlichen Glaubens und Wandels enthalten sollten.

Ohngefähr auf die nämliche Weise haben auch vorgenannte Theologen die Dogmen vorgetragen; aber die langweilige und einförmige mathematische Methode machte sie bald lästig. Auch hat sie oft auf unglückliche Versuche geleitet, Sätze zu demonstriren, die indemonstrabel sind, und endlich hat sie zu so vielen feinen Distinctionen geführt, daß, wie in den Schriften der Scholastiker, die Idee des Ganzen darin versäumt ist. Übrigens ist nicht zu verkennen, daß in anderer Rücksicht die Wolfische Philosophie der christlichen Religionslehre nicht nachtheilig geworden ist; denn durch sie ist die Menschheit in ihrem philosophischen Wissen weiter gebracht worden.

§. 216.

Entstehung der practischen Theologie.

Joh. Jac. Spener, der Urheber des Pietismus, hat sich nicht bloß dadurch berühmt gemacht, daß er mit unermüdetem Eifer auf die Ausübung der Christenthumslehre, und also auf practisches Christenthum gedrungen hat; sondern er hat sich auch noch ein anderes Verdienst erworben, nämlich, daß er das practische Christenthum auch in der Erkenntniß des Verstandes wieder herzustellen gesucht hat, und dadurch ist er der Schöpfer der practischen Theologie geworden. Um, was Spener vorzüglich bezweckte, eine deutliche und faßliche Erkenntniß des Christenthums möglich zu machen, war nöthig, dasselbe wenigstens eines Theils von den Formen der Schultheologie zu entkleiden, und dieß Bestreben machte Spenern zum Reformator des dogmatischen Studiums.

Er erklärte frey, daß in die gelehrte Theologie viel Fremdes, Unnützes und eine Menge Spitzfindigkeiten eingedrungen sey, und daß man, um ihr Studium nützlich zu machen, sie nach der einfachen Lehre der Bibel purificiren müsse. Spener's Freunde und Schüler suchten dieß auch ins Werk zu setzen, und gaben in mehreren dogmatischen Methoden zu erkennen, wie der ächte nutzbare Vortrag der christlichen Theologie beschaffen seyn müsse. Den Anfang machte Aug. Hermann Franke, mit seiner Methodus studiosi theologiae, und Idea studiosi theologiae, Hal. 1703. 8. Er geht von der Maxime aus, daß Gebet, Betrachtung und Versuchung den Theologen bilden; Oratio, meditatio et tentatio faciunt theologum, welcher Ausspruch sich zum erstenmale in einer lateinischen Homilie findet, die dem Ambrosius oder einem andern lateinischen Schriftsteller vor dem siebenten Jahrhundert angehört, und welcher ursprünglich von denjenigen, meist Mönchen, gesagt wurde, welche sich dem Studium der mystischen Theologie ergaben.

Nach dieser practischen Methode wurden dann auch sogleich die Glaubenslehren bearbeitet. Spener selbst, dann

Breithaupt, Freylingshausen, May, Lange, Rambach, Weismann und Burg, haben der Welt ihre Versuche bekannt gemacht. Nicht mit Unrecht hat man diesen practischen Bearbeitern der Dogmatik vorgeworfen, daß sie zu wenig nach Gründlichkeit strebten, weil sie alle historischen und gelehrten Untersuchungen sorgfältig vermieden, die sich doch einmal von einem gründlichen Vortrag der Dogmatik nicht ganz entfernen lassen.

Buddeus suchte daher in seiner Isagoge historico-theologica ad Theologiam vniuersam, Lipsiae 1727. 4. den Mittelweg einzuschlagen, und die Ansicht der Glaubenslehre mit dem philosophisch-kritischen und historisch-philosophischen Studium derselben zu verbinden. In seinen Institutiones theologiae dogmaticae, Lipsiae 1723. 4. hatte er selbst schon einen Versuch gemacht, und wirklich hat sich Buddeus nicht nur von allem scholastischen Pedantismus rein erhalten, sondern sein Bestreben geht ganz sichtbar dahin, die christliche Theologie, mit Hülfe des gemeinen Menschenverstandes, aus dem Menschen selbst zu entwickeln.

Vergl. Stäudlin's Geschichte der theologischen Wissenschaften. Thl. 2. S. 222. ff.

§. 217.

Die Theologia comparatiua.

Gustav Christoph Hosmann, Professor der Theologie zu Kiel, wollte der Dogmatik durch seine sogenannte Theologia comparatiua eine neue Form geben. So nannte er nämlich eine Darstellung der Dogmatik, wenn jedes einzelne Dogma aus der heil. Schrift nach seiner Nothwendigkeit und praktischen Tendenz, zugleich aber die entgegenstehende Irrlehre, ohne Rücksicht darauf, ob sie schon von Jemand vorgetragen und geglaubt worden sey, dargelegt wird. Dabey hielt er sich aber nicht bloß an den wörtlichen Inhalt der heil. Schrift, sondern zugleich an das, was aus den Worten der heil. Schrift gefolgert werden kann. Er unterschied nämlich mit andern

ältern Theologen: reuelatio per scripturam facta formalis und virtualis. Die reuelatio formalis ist da, wo in der heil. Schrift ein Dogma unmittelbar durch Worte ausgedrückt ist; hingegen reuelatio virtualis ist da vorhanden, wo in den Worten der heil. Schrift ein Dogma nur mittelbar liegt, wo aus dem, was die heil. Schrift sagt und lehrt, durch einen logischen Schluß ein Dogma herausgebracht wird. Diese Theologia comparatiua hat aber keinen besondern Beyfall gefunden, vermuthlich deßhalb, weil sie mit der, damals von den Dogmatikern mit Eifer getriebenen, Theologia polemica großentheils in Eins zusammenfällt.

Cf. Gust. Christoph. Hosmann Principia Theologiae comparatiuae positionibus acroamaticis, de articulis fidei cum maxime euoluta. Kiliae 1732. 4.

§. 218.

Geschichte der Dogmatik in der reformirten Kirche. Die Cartesianischen Theologen.

Weil des Cartes, welcher ein geborner Franzose war, vom Jahr 1629. an seinen Wohnsitz in Holland genommen hatte, so breitete sich seine Philosophie hauptsächlich in diesem Lande aus. Sie fand selbst unter Theologen Anhänger, von welchen Abraham Heidanus, Professor der Theologie zu Leyden, und Christoph Wittich, Professor der Theologie zu Nimwegen, die berühmtesten waren. Natürlich machten sie im Vortrage der Dogmatik von dieser Philosophie Gebrauch; aber dieß erregte großen Widerspruch, weil eine andere Partey der Theologen, an deren Spitze Gisbert Voetius, Professor der Theologie zu Utrecht, Andreas Rivetus, zuerst Professor der Theologie zu Leiden, hernach zu Breda, und Samuel Maresius, Professor der Theologie zu Gröningen, standen, diese Philosophie für sehr gefährlich hielt und ihr den Vorwurf machte, daß sie die Lehre des Christenthums ganz untergrabe. Die Eigenthümlichkeiten der cartesianischen Philoso-

phie bestanden in folgenden Behauptungen: für das Daseyn Gottes kann kein hinlänglicher philosophischer Beweis gegeben werden; nur das, daß einem jeden Menschen der Begriff von Gott angeboren ist, kann die Stelle eines Beweises vertreten. Weil nun des Cartes auch noch den Lehrsatz hatte, daß das Wesen eines Geistes bloß im Denken bestehe, so wurde er beschuldiget, daß er an keinen substantiellen Gott glaube und also ein wirklicher Gottesläugner sey. Ausserdem nahmen die Theologen noch an folgenden seiner Lehrsätze Anstoß: die Materie ist unendlich ausgedehnt: alle durch die Sinne erworbenen Kenntnisse sind trüglich: der Mensch hat einen vollkommen freyen Willen, durch welchen er seine Leidenschaften nach Gefallen regieren kann. Dieser Widersprüche ohngeachtet, vermehrten sich doch die cartesianischen Theologen mit jedem Jahre, und ausser Heidan und Wittich, die schon genannt worden sind, befanden sich die sehr bedeutenden Männer Franz Burmann, Johann Braun, Johann Clauberg, Hermann Alexander Röll und andere darunter. Die Vorwürfe gegen diese Philosophie waren auch zu hart, und nur durch Mißbrauch konnte sie der christlichen Theologie schädlich werden. Die erst genannten Theologen machten aber wirklich keinen Mißbrauch von ihr, und die Kirche hatte nichts von ihrer Anhänglichkeit an diese Philosophie zu fürchten. Demohngeachtet brachte es die Gegenparten dahin, daß die Stände von Holland im Jahr 1656. eine Verordnung erließen, nach welcher der Gebrauch der cartesianischen Philosophie zur Erklärung der christlichen Religionslehre untersagt war. Endlich nachdem noch mehrere obrigkeitliche Mandate und Synodalbeschlüsse wider diese Philosophie erlassen worden waren, wurden im Jahr 1676. die Anhänger derselben bey dem Prinzen Wilhelm von Oranien sogar als staatsgefährliche Leute angeklagt, worauf harte Maaßregeln gegen sie ergriffen wurden. Heidanus und andere verloren ihre Ämter; doch hörte diese Verfolgung bald auf, und endlich gewannen die cartesianischen Theologen in Holland sogar die Oberhand.

Cf. Chr. Wittich Theologia pacifica, in qua varia problemata theologica intra Reformatos Theologos agitari solita ventilantur; simul vsus Philosophiae Cartesianae in diuersis Theologiae partibus demonstratur: Lugd. Bat. 1671. 4.

Ritter's Preisschrift über die Philosophie des Cartesius und Spinoza, und ihre gegenseitigen Berührungspuncte. Leipzig und Altenburg 1817. 8.

Über den Zusammenhang des Spinozismus mit der cartesianischen Philosophie. Ein philosophischer Versuch von H. C. W. Sigwart. Tübingen 1816. 8.

§. 219.

Die Methodus oeconomica.

Während die Coccejaner mit ihrer Bundestheologie sich erlustigten, suchte Heidegger eine andere Methode zu erfinden, die er auch in seinem Werke: Oeconomia trium personarum in negotio salutis humanae, Lugd. Batau. 1682. 12. der Welt mitgetheilt hat. Er sucht darin alle Dogmen aus der Gnadenöconomie der dritten Person der Gottheit, oder aus ihrem Geschäfte bey dem Werke unserer Seligkeit herzuleiten, zu erklären, zu beweisen und zu vertheidigen. Es hat aber diese Gnadenöconomie nicht viel Beyfall gefunden. Bloß Nicolaus Gottler hat nach derselben seine Institutiones Theologiae, Amst. 1732. bearbeitet.

§. 220.

Die übrigen Systematiker in der reformirten Kirche.

Peter von Mastricht hat in seiner Theologia theoretico-practica, Amst. 1682. und Vltraj. 1699. 3. Vol. 4. Editio noua 1724. unstreitig das beste und ausgebildetste System in der reformirten Kirche geliefert, welches auch noch jetzt geschätzt wird. Es hat vornämlich das Eigene,

daß jedes Dogma in vierfacher Beziehung, in exegetischer, dogmatischer, polemischer und practischer abgehandelt wird. Vitringa hat in seiner Doctrina christianae religionis per aphorismos descripta, Francof. 1707. 8. ein Compendium von guter Ordnung und Anlage geliefert. Salomon van Til hat aber in seinem Compendium theologiae vtriusque, Lugd. Batau. 1704. so wie van der Honert. in seiner Theologia naturalis et reuelata, Amst. 1715. die natürliche und geoffenbarte Theologie abgesondert von einander vorgetragen.

§. 221.

Geschichte der Dogmatik in der katholischen Kirche.

Der große Haufe der Dogmatiker unter den Katholiken blieb bey der scholastischen Methode; es verdienen unter ihnen nur genannt zu werden: Berti, welcher von 1739—1747. ein großes dogmatisches Werk in 10 Fol. herausgegeben, und Billuart, ein Dominicaner, welcher ein theologisches System nach thomistischer Art schrieb, das im Jahr 1758. zu Würzburg erschien.

§. 222.

Der Quietismus, eine Art Mysticismus.

In der katholischen Kirche erhielt sich noch immer der Mysticismus, und aus ihrem Schoose erhob sich in dieser Periode der Quietismus. Michael Molinos, aus Saragossa in Spanien, gab im Jahr 1675. zu Rom, wo er seit 1669. lebte, ein Buch unter dem Titel: Geistlicher Wegweiser, heraus, das in sehr viele Sprachen übersetzt, und durch August Hermann Franke in Halle in einer lateinischen Version auch unter den Protestanten verbreitet wurde. Im Grunde findet sich in dieser Schrift nichts, was nicht auch in den ältern mystischen Werken angetroffen wird; aber Molinos hatte doch

eine besondere Ansicht von der Sache, und diese zeichnet das Buch aus. Das Grundprincip des Mysticismus ist nach demselben das Bestreben, durch innere Ruhe, besonders durch stilles wortloses Gebet, die Seele würdig zu machen, ein Sitz Gottes zu werden. Daher Quietisten und Quietismus. Daß Molinos ausserdem den äussern Religionshandlungen gar keinen hohen Werth beylegt, läßt sich schon aus diesem Princip erklären; es ist ihm aber mit den meisten Mystikern gemein.

Eigentliche Irrlehren enthält aber seine Schrift nicht. Molinos wurde auf Anstiften des französischen Gesandten vom Pabst Innocentius XI. 1655., verhaftet und mußte zwey Jahre darauf in einer Kirche zu Rom, als Büssender, die ihm beygemessenen Irrthümer abschwören. Darauf wurde er, als Gefangener, in ein Dominicanerkloster gebracht, wo er 1696. starb. Doch ging, besonders in Frankreich, der Quietismus seinen Gang fort.

François de la Combe, ein Priester der Congregation der regulirten Kleriker des heil. Paulus, verbreitete ihn durch sein Buch: über das Herzensgebet, so wie der berühmte Erzbischoff von Cambray, und Erzieher der königlichen Prinzen am Hofe Ludwig XIV., Fenelon, im Jahr 1697. eine Erklärung der Grundsätze der Heiligen über das innere Leben herausgegeben hat. Diese Schrift, welche in mehrere Sprachen, auch in die teutsche übersetzt worden ist, enthält gleichsam eine rechtfertigende Theorie der Mystiker, die sich aber oft in spitzfündigen Zergliederungen des Zustandes der Seele, in verkünstelten Bildern und Ausdrücken, und auf andern Abwegen verliert. In jedem Fall ist es aber das beste Handbuch des Quietismus.

§. 223.

Geschichte der Dogmatik in der griechischen Kirche.

In der griechischen Kirche hat die gelehrte Dogmatik vom achten bis ins achtzehnte Jahrhundert nur einen einzigen systematischen Bearbeiter an Theophanes Procopowicz, zuerst Professor der Philosophie zu Kiew, und von 1720. an Erzbischoff von Nowgorod und Metropolitan von Rußland gefunden. Seine Christiana orthodoxa theologia erschien erst lange nach seinem Tod zu Königsberg und Gotha von 1772—75. 5. Bd. 8. Es ist aber dieses System keineswegs vollständig, sondern es fehlen mehrere Artikel. Es ist übrigens aus einem polemischen Gesichtspunct geschrieben, liefert viele schätzbare historische Notizen, und hat den Vorzug einer leichten und faßlichen Darstellung.

§. 224.

Geschichte der Dogmatik unter den Arminianern.

In dieser Periode hat unter den Remonstranten Philipp von Limborch seine Theologia christiana 1686. 4. editio noua Bas. 1735. eine noch jetzt geschätzte Dogmatik geliefert. Es ist zugleich die Moral mit abgehandelt.

Zu demselben gehört aber als Supplement Adriani a Cattenburg spicilegium Theologiae christianae Phil. a Limborch. Amst. 1726. Fol.

§. 225.

Geschichte der Dogmatik unter den Unitariern.

In Siebenbürgen, wo die Unitarier öffentliche kirchliche Rechte genießen, erschien zu Klausenburg eine Schrift unter folgendem Titel: Summa vniuersae theologiae christianae secundum Vnitarios, wovon ein vollständiger Auszug enthalten ist in Stäudlin's und Tzschirner's Archiv für Kirchengeschichte. Bd. 1. St. 1.

Vergl.

Vgl. Ittig, Zustand der Unitarier in Siebenbürgen, in Henke's Annalen St. 5. S. 283. ff.

Achte Periode.

Vom Anfang der allgemeinen teutschen Bibliothek bis auf unsere Tage.

§. 226.

Allgemeine Übersicht.

Im J. 1765. unternahm der gelehrte Buchhändler Friedrich Nicolai zu Berlin unter dem Titel: Allgemeine teutsche Bibliothek, eine kritische Zeitschrift, die bis ans Ende des achtzehnten Jahrhunderts fortgedauert, und ungemein großen Einfluß auf den Fortgang der litterarischen Cultur gehabt hat. Vom Anfang an hat sie sich zum Gesetz gemacht, in allen Fächern des Wissens liberale Ideen zu verbreiten. Vornämlich viel hat sie zur Läuterung des teutschen Geschmacks und zu den Reformen beygetragen, welche in der Dogmatik der beyden protestantischen Kirchen in Teutschland vorgegangen sind.

Auch in dem katholischen Teutschland hat sie Licht verbreiten helfen, und wenn auch die andern katholischen und protestantischen Länder an diesem litterarischen Ereigniß in Teutschland keinen Antheil nahmen, und bey ihrer alten Kirchenlehre und ihrem alten Cultus blieben: so muß doch die neueste Periode der Geschichte der christlichen Religion und Glaubenslehre mit dem Beginn der allgemeinen teutschen Bibliothek angefangen werden, weil seit ihrer Erscheinung Teutschland der Mittelpunct in der wissenschaftlichen Cultur von Europa ist.

Erster Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs und der Dogmatik in der katholischen Kirche.

§. 227.

Neue Systematiker.

So lange die katholische Kirche in ihrem Wesen unverändert bleibt, so lange wird sie auch die nämliche Gestalt behalten, die sie auf der tridentinischen Versammlung angenommen hat. Es hat sich daher auch in dieser letzten Periode in der katholischen Kirche nichts Besonderes zugetragen, das in dogmatischer Hinsicht von Wichtigkeit wäre. Als systematische Bearbeiter der Dogmatik haben sich in derselben vorzüglich Gazzaniga, Stattler, Schramm, Bauer etc. ausgezeichnet.

Zweyter Abschnitt.

Geschichte des Lehrbegriffs und der Dogmatik in der lutherischen Kirche.

§. 228.

Reform der lutherischen Kirche.

In dieser Periode ging in der lutherischen Dogmatik eine sehr wichtige Reform vor. Sie ergriff nicht bloß das Äusserliche oder die dogmatische Methode; sondern auch das Innerliche, gleichsam die Substanz der Glaubenslehre. Denn ob man gleich aus allen Kräften gestrebt hat, allen scholastischen Wust aus den dogmatischen Lehrbüchern wegzuschaffen, so wie auch den dogmatischen Vortrag von den Fesseln der, noch zu Anfang dieser Periode herrschenden, demonstrativen Lehrart zu befreyen; so ist dieß alles doch nur erst das Wenigste, was in dieser Periode in der Dogmatik geschehen ist. Diese Reform, welche

die Dogmatik erlitten hat, wurde durch die Fortschritte der biblischen Kritik und Exegese herbeygeführt. Da unsere protestantische Kirche das Princip zu ihrem Fundament hat, daß nichts zur göttlichen Lehre des Christenthums zu rechnen sey, was nicht in der heil. Schrift bestimmt und deutlich enthalten ist; so glaubte der grössere Theil unserer berühmtesten Theologen in den fünf letzten Decennien ganz im Geiste der Reformatoren des sechzehnten Jahrhunderts zu handeln, als sie in der Dogmatik successive Verbesserungen vornahmen. Nur ist zu bedauern, daß manche von ihnen, sowohl im Ganzen als auch in einzelnen Stücken, zu weit gegangen sind, was man seit einiger Zeit einzusehen anfängt. Diese Reformen haben sich über eine große Anzahl von Dogmen verbreitet. Die Dogmen von der Offenbarung und Inspiration, von der Erbsünde, Versöhnung, Rechtfertigung und Gnade, von der Dreyeinigkeit, von Christo, von der Auferstehung, und der Verdammniß, von der Taufe und dem Abendmal treten in den meisten unserer neuen Dogmatiken in einer ganz andern Gestalt auf. Das Verdienst, diese Reformen, soweit sie nämlich recht und gut sind und wirklich etwas Verdienstliches haben, in Gang gebracht zu haben, haben sich W. A. Teller, Semler und Ernesti erworben. In ihre Fußstapfen traten Bauer, Heilmann, Danovius, Döderlein, Morus, Henke, Stäudlin, Eckermann, Joh. Chr. Schmidt, Junge und einige andere.

Vgl. Die Gestalt der Dogmatik in der lutherischen Kirche seit Morus. Von August Basilius Manitius. Wittenberg 1806. 8.

Die Aufhellungen der neueren Gottesgelehrten in der christlichen Glaubenslehre von 1760—1805. 1. Bd. Lpz. 1807. 8.

Cannabich Critik alter und neuer Lehren der christlichen Kirche. 3. verb. Aufl. Zerbst u. Lpz. 1801. 8.

Versuch einer historischen Entwicklung der Ursachen und Veranlassungen, durch welche die Dogmatik in dem protestan-

tischen Theile von Teutschland in der letzten Hälfte des gegenwärtigen Jahrhunderts eine neue Gestalt erhalten hat, in Stäudlin's Beyträgen zur Geschichte der Religion. Bd. 4. S. 1.

Tittmanns pragmatische Geschichte der Theologie und Religion in der protestantischen Kirche, während der zweyten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. 1. Thl. Breslau 1805. 8.

§. 229.

Kampf der Neologen mit den Paläologen.

Es läßt sich aber leicht denken, daß diese Veränderungen, welche in der Dogmatik gemacht wurden, nicht zur Zufriedenheit Aller und Jeder geschehen sind. In den Dogmatiken von J. D. Michaelis, J. B. Carpzov, von Mosheim, Seiler, Reinhard, Sartorius, Storr rc. ist der alte symbolische Lehrbegriff, wo nicht immer, doch in den meisten Lehrpuncten in seiner alten Lauterkeit und Reinheit enthalten.

§. 230.

Einfluß der kantischen Philosophie auf den Vortrag der Dogmatik.

Während die Bibelexegese und Critik vollkommener und eifriger getrieben zu werden anfing, erhob sich die kantische Philosophie, welche gleich wichtige Veränderungen für die Dogmatik ankündigte, da sie die Religion innerhalb den Gränzen der Vernunft einschloß, und dieselbe auf die Moral gründete. Wirklich hat auch der Glaube an unmittelbare Offenbarung seit dem Erscheinen der kantischen Philosophie, obgleich Kant die Möglichkeit einer unmittelbaren Offenbarung zugab, und Fichte in seinen, noch im kantischen Geiste geschriebenen, Werken sogar die Wirklichkeit derselben zuließ, bey nicht Wenigen viel von seiner Haltbarkeit verloren. Darin ist die Ursache zu suchen, warum man von dieser Zeit an, den christlichen Lehrbegriff so häufig unter eine rationale Ansicht gestellt, oder

warum man in ihm einen puren Rationalismus gefunden hat; denn Kant ließ das Christenthum für nicht mehr als eine symbolische Darlegung der reinen Vernunft gelten.

Um nun möglich zu machen, in dem Christianismus einen Rationalismus zu finden, mußte man aber die Lehre von der Lehrart unterscheiden; und um beyde von einander trennen zu können, mußte die Accomodationstheorie aufgestellt werden, daß nach derselben entschieden werden könne, was reine allgemein gültige Wahrheit, und was nur theilweise gültig sey. Auf diese Weise mußte es leicht werden, im Christenthum bloß die allgemeine moralische Vernunftreligion nur in ein besonderes Zeitgewand gehüllt zu finden, aus welcher Ursache dann auch, der Grundsatz von der Perfectibilität der geoffenbarten Religion aufgestellt worden ist. Ammon hat seine wissenschaftliche practische Theologie, Göttingen 1797. 8. im Geiste der kantischen Philosophie geschrieben.

Vgl. Rechling's Darstellung des Einflusses der kantischen Philosophie auf die Theologie. Lübeck 1795. 8.

Flügge's Darstellung des Einflusses der kantischen Philosophie auf alle Zweige der Theologie. 2. Th. Hannover 1796 — 98. 8.

Stäudlin über den Werth und Gebrauch der critischen Philosophie in den theologischen Wissenschaften, in seinen Beyträgen zur Geschichte der Religion Bd. III. 4 u. 5.

Krug's Briefe über die Perfectibilität der geoffenbarten Religion. Leipzig 1795 — 96. 2. St. 8.

§. 231.

Einfluß der fichteschen und schelling'schen Philosophie auf die christliche Theologie.

Der Einfluß, welchen diese beyden neuesten Philosophien auf die christliche Dogmatik haben werden, hängt von ihrer eigenen Dauer und Erhaltung ab. Wie er sich schon hin und

wieder zu zeigen anfängt, so läßt er, wenn er allgemein werden sollte, eine gänzliche Reform derselben in ihren grundwesentlichen Theilen erwarten. Denn sowohl nach Fichte als nach Schelling scheint das Hauptfundament der biblischen und christlichen Religionslehre, daß Gott eine ausserweltliche Intelligenz sey, keine Haltbarkeit mehr zu haben, und beyde zu einer Art von Pantheismus hinzuführen, der zwar von dem gröbern Pantheismus der Alten verschieden aber so viel man jetzt eben davon urtheilen kann, doch ein spiritueller Pantheismus scheint, weil sie Gott in der reinen Idee und im Sinn mit der Welt identificiren. Nach schellingischen Principien hat Daub seine Theologumena geschrieben, und den ersten Versuch gemacht, die ganze Identitätsphilosophie in das Christenthum herüber zu tragen. Allein bey diesem Versuch sind die wesentlichsten Stücke des christlichen Lehrbegriffs, namentlich die Lehre von Gott als einem ausserweltlichen Wesen, die Dreyeinigkeitslehre, das Dogma von der Weltschöpfung, von der Vorsehung, von der Incarnation, von den Gnadenwirkungen, von der Freyheit des Willens und von der persönlichen Unsterblichkeit der Seele zu Grunde gegangen. Früher hatte schon Schmidt, in seinem Lehrbuche der christlichen Dogmatik, Gießen 1800. 8. im Einzelnen etwas von Fichte'schen Ideen eingemischt; allein in seiner umgearbeiteten Gestalt: Schmidt's christliche Religionslehre, Gießen 1808. 8. hat sich das meiste dieser Art daraus verloren. Dagegen ist der Einfluß merklicher, welchen die Fichte'sche Philosophie auf Schwarz's Christenthum in seiner Wahrheit und Göttlichkeit betrachtet, Heidelberg 5 Thle 1808. 8. gehabt.

Unter den Katholiken hat Zimmer, Professor zu Landshut, in seiner Theologia specialis theoretica Landshut 1802—1806. 4. Th. 8. die Dogmatik nach der Idenditätsphilosophie bearbeitet.

Vgl. Joach. Paul Sigm. Vogel: Schlüssel zu dem Fichteschen Systeme, in Gabler's neuesten theol. Journal. B. 3. S. 266. ff.

Dessen Abhandlung über die schelling'sche Religionslehre in Gabler's Journal für Theologie. Lit. B. 5. S. 1. ff.

Fichte's und Schelling's neueste Lehren von Gott und der Welt, beurtheilt von J. Fries. Heidelb. 1807. 8.

§. 232.

Wiederaufkommen der biblischen Theologie.

So wie eine liberale Exegese herrschend wurde, so zeigte sich auch in manchen Stücken die Bibellehre im Contrast mit der hergebrachten Kirchenlehre; und eben hierdurch wurde man zu den Reformen in der Dogmatik verführt. Es kam nun wieder das Studium der biblischen Theologie in Gang; aber ganz unabhängig von der kirchlichen Theologie, was die Doctores biblici in der alten Kirche nicht so streng beobachteten. Gotthilf Traugott Zachariä, Wilhelm Friedrich Hufnagel, Christ. Fried. Ammon und Georg Lorenz Bauer haben hierin das meiste geliefert.

Cf. I. Ph. Gabler Discrimen Theologiae biblicae et dogmaticae. Altdorf 1787. 4.

§. 233.

Die practische Theologie.

Von der Spenerischen Schule kamen noch aus der vorhergehenden Periode Freunde und Beförderer in diese herüber. Aber bey der Herstellung der biblischen Theologie wurde dieß Studium veredelt, und nach richtigern Grundsätzen geleitet, indem man die christliche Glaubenslehre zugleich für Verstand, Herz und Seele darzustellen suchte.

Vgl. Döderlein in seinem christlichen Religionsunterricht, fortgesetzt von Junge. Niemeyer und Fritsche haben hierin das Beste geliefert.

§. 234.

Die practische Dogmatik.

Verschieden von der practischen Theologie ist die practische Dogmatik, welche Leß zu bearbeiten versucht hat. Wenn man nämlich bey der practischen Theologie von der reinen Lehre ausgeht: so geht man bey der practischen Dogmatik von dem in der Dogmatik aufgestellten kirchlichen Lehrbegriff aus, und sucht denselben, mit Vermeidung aller unnöthigen Kunstausdrücke, für Verstand, Herz und Leben darzustellen.

§. 235.

Die populäre Dogmatik.

Davon unterscheidet sich die populäre Dogmatik, von welcher Johann Jacob Griesbach den ersten Versuch geliefert hat, nur dadurch, daß man alle Lehrsätze auf eine allgemein faßliche Weise, oder populär, darzustellen suchte.

§. 256.

Die biblisch-critische Methode.

Beym Vortrag der gelehrten Dogmatik erhob sich die biblisch-critische Methode zur Herrschaft. Das Wesen dieser Methode, welche in den Lehrbüchern Ständlin's, Eckermann's, Ammon's, Schott's, Wegscheider's und Bretschneider's befolgt ist, besteht darin, daß man bey jedem Dogma zuerst die Bibellehre darlegt, und diese zuletzt einer Critik unterwirft.

§. 237.

Streitigkeiten über die dogmatische Consequenz.

Seitdem Franz Volkmar Reinhard 1811. seine Geständnisse herausgegeben hat, hat ein noch dauernder Streit dar-

darüber begonnen: ob bloß allein durch das Princip des Supranaturalismus, oder bloß allein durch das des Rationalismus die christliche Dogmatik Consequenz gewinne? Es wurde von Einigen behauptet, man müsse entweder jenes, oder dieses Princip annehmen, und streng durchführen, sonst ließe sich keine Consequenz in die Dogmatik bringen. Der größte Theil hielt sich aber in der Mitte, ohngeachtet sie keineswegs Alle einerley Weg gehen. Denn:

1) Einige bekennen sich zum supranaturalistischen Rationalismus, welcher in dem Glauben an eine, von Gott besonders veranstaltete historische Beglaubigung der Vernunftreligion durch Thatsachen, oder durch Stiftung einer Kirche bestehet.

2) Andere bekennen sich zum rationalen Supranaturalismus, welcher von dem Glauben an eine übernatürliche Offenbarung ausgeht, dabey aber den Grundsatz aufstellt, daß die geoffenbarte Religion nichts gegen die Vernunft, wohl aber Thatsachen und Lehren enthalten dürfe, welche über die Vernunft, d. h. über die Vernunfteinsicht sind. Dieses System räumt also der Vernunft das Recht ein, den Inhalt der Offenbarung zu prüfen.

3) Ganz neuerlich hat Klein das System des Religiosismus aufgestellt, welches in dem Glauben besteht, daß Gott Alles in Allem wirkt. Er muß also den Unterschied zwischen mittelbarer und unmittelbarer Offenbarung aufheben, und führt zu dem Grundsatze, daß die Offenbarung nie als geschlossen, sondern als immer fortgehend betrachtet werden muß. Eine besondere Einwirkung Gottes, welche die eigenthümlichen, äusserlichen und innerlichen Thatsachen, welche mit der Stiftung des Christenthums verbunden waren, bewirkte, wird zwar nach diesem System angenommen; aber eine unmittelbare Einwirkung Gottes im Gegensatz von einer mittelbaren kann nicht angenommen werden, sondern bloß eine graduelle, oder ein Stufenunterschied, der sich lediglich auf den Unterschied des

